

# SUNDA DALAM KONTAK KEBUDAYAAN DAN PERADABAN ISLAM DUNIA

Sebuah Antologi Pemikiran dan Penelusuran Awal Khazanah Kajian Islam di Sunda

Editor: Asep Supianudin



Fakultas Adab dan Humaniora  
Universitas Islam Negeri  
Sunan Gunung Djati Bandung

# **SUNDA DALAM KONTAK KEBUDAYAAN DAN PERADABAN ISLAM DUNIA**

**Sebuah Antologi Pemikiran dan Penelusuran  
Awal Khazanah Kajian Islam di Sunda**

**Editor: Asep Supianudin**

Penulis: Suparman Jassin, Asep A. Hidayat, Wahyu Iryana, Agus Permana, Dedi Sulaeman, Dewi Kustanti, Wildan Taufiq, Widiati Isana, Yani Heryani, Mohamad Syasi, Asep Supianudin, Asep Sulaeman, Dadan Rusmana, Samsudin Ibnu Jafar Shodik As-Sundani

**PERAN KETURUNAN PRABU SILIWANGI DALAM PROSES ISLAMISASI TATAR SUNDA ABAD XVI PERSPEKTIF NASKAH**

Suparman Jassin, Asep A. Hidayat

**NAFAS KEISLAMAN DALAM KHASANAH KEARIFAN LOKAL SUNDA**

Wahyu Iryana

**PEMIKIRAN TASAWUF PENGHULU HAJI HASAN MUSTAFA DALAM NASKAH WAWACAN NASIHAT HAJI HASAN MUSTAFA**

Agus Permana

**SISTEM SUARA BAHASA SUNDA, ARAB DAN INGGRIS**

Dedi Sulaeman

**MUATAN KEISLAMAN DALAM BERBAHASA SUNDA**

Dewi Kustanti

**BUDAYA ISLAM PADA MASYARAKAT SUNDA: SEBUAH MODEL *PUPUJIAN (SHALAWATAN)* SEBELUM SHALAT BERJAMA'AH**

Wildan Taufiq

**BUDAYA ISLAM DALAM MASYARAKAT SUNDA: MUATAN KEARIFAN LOKAL DAN UPAYA DERADIKALISME DALAM *UPACARA ADAT SEREN TAUN***

Widiati Isana

**TRADISI *KHATAMAN* PADA MASYARAKAT ISLAM SUNDA**

Yani Heryani

**TALARAN BERBAHASA SUNDA DALAM PENGAJARAN KAIDAH BAHASA ARAB**

Mohamad Syasi

**LITERASI KEAGAMAAN ISLAM DI SUNDA: PENELUSURAN AWAL ATAS KARYA TULIS K.H. CHOER AFFANDI TASIKMALAYA**

Asep Supianudin

**PERANAN KETELADANAN KYAI DALAM MENERAPKAN NILAI DISIPLIN SANTRI DI PONDOK PESANTREN DARUL ARQAM MUHAMMADYAH GARUT**

Asep Sulaeman

**AL-QUR'AN DALAM DIMENSI RELIGIO-MAGISME MASYARAKAT MUSLIM SUNDA**

Dadan Rusmana

**FENOMENA MUNCULNYA ISLAM SUNDA PROGRESIF TAHUN 1917–2017**

Samsudin Ibnu Jafar Shodik As-Sundani

## Kata Pengantar

Lembaga pendidikan tinggi mempunyai tugas tersendiri yang membedakannya dengan lembaga pendidikan lainnya. Lembaga pendidikan tinggi mempunyai tiga tugas pokok yang disebut dengan *Tridarma Perguruan Tinggi*. Tiga tugas tersebut adalah pendidikan, penelitian dan pengabdian. Pada tugas pendidikan, sebuah perguruan tinggi banyak memiliki kesamaan dengan lembaga pendidikan lainnya yaitu menyelenggarakan pembelajaran untuk transfer ilmu dan pengetahuan kepada generasi anak bangsa. Namun dua tugas utama lainnya-penelitian dan pengabdian- merupakan tugas yang khusus dan khas bagi sebuah perguruan tinggi.

Penelitian adalah suatu kegiatan ilmiah untuk dapat menghasilkan pengetahuan. Bagi sebuah perguruan tinggi, ini merupakan tugas yang tidak bisa ditawar-tawar lagi. Sebuah perguruan tinggi mempunyai tenaga-tenaga terdidik setingkat minimal magister (S-2) bahkan doktor hingga guru besar. Dalam konteks penelitian, tenaga-tenaga terdidik ini merupakan aset yang sangat besar artinya dalam pengembangan ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan yang merupakan hasil dari produktifitas kerja ilmiah dari tenaga-tenaga terdidik ini akan menjadi bagian dari khazanah kekayaan ilmu pengetahuan di dunia ini yang pada saatnya akan berguna untuk kehidupan manusia kearah yang lebih baik.

Dari sekian lembaga pendidikan tinggi di negeri ini adalah Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati yang disingkat dengan UIN Sunan Gunung Djati. Universitas ini sudah berdiri sejak 51 tahun yang lalu, dan terletak di kota Bandung sebagai ibu kota Provinsi Jawa Barat. Keunikan universitas ini dibanding universitas lainnya adalah sebuah perguruan tinggi yang mempunyai tugas pokok “memadukan” ilmu-ilmu keagamaan Islam dan ilmu-ilmu nonkeagamaan. Atas dasar ini, UIN Sunan Gunung Djati Bandung telah mempunyai paradigma pengembangan keilmuannya dengan bahasa *Wahyu Memandu Ilmu* (WMI).

Pada tahun 2019 ini, UIN Sunan Gunung Djati Bandung memayungi delapan fakultas, satu diantaranya adalah Fakultas Adab dan Humaniora yang disingkat dengan FAH. Fakultas ini menggunakan dua kata, *adab* dan *humaniora*. Dalam pemikiran sederhananya, penggunaan dua nama ini adalah sebagai upaya “memadukan” dua tradisi keilmuan, yaitu tradisi Timur dan Barat. Kata *adab* merupakan akomodasi atas tradisi keilmuan Timur (Arab dan Islam), sementara kata *humaniora* merupakan akomodasi atas tradisi Barat. Pada tahun

2019 ini, Fakultas ini memayungi tiga jurusan, yaitu jurusan Sejarah dan Peradaban Islam (SPI), Bahasa dan Sastra Arab (BSA) dan Sastra Inggris (SI).

Untuk rentang 10 tahun kedepan, dari 2015 hingga 2025 Fakultas Adab dan Humaniora telah menetapkan visinya yaitu *Menjadi Fakultas yang Unggul dan Kompetitif dalam Kajian Adab dan Humaniora berbasis Khazanah Lokal Islam*. Sebagai sebuah visi lembaga, sudah barang tentu ini menjadi visi bersama semua sivitas akademika Fakultas ini. Dan sudah selayaknya, pada tahun 2025 Fakultas ini berwujud menjadi sebuah fakultas yang sesuai dengan visinya tersebut.

Sebagai upaya bersama sivitas akademika Fakultas ini untuk mencapai visi tersebut, telah ditetapkan berbagai upaya strategis dan program yang diyakini dapat mengantarkan kearah ketercapaian visi pada waktunya. Salah satu program tersebut adalah revitalisasi kajian-kajian lokal Islam. Karena Fakultas ini secara geografis terletak di Jawa bagian Barat, khususnya di tatar Sunda, maka target prioritas dari kajian lokal Islam ini adalah kajian Islam di Sunda. Hal ini dipandang penting dan strategis mengingat Fakultas ini sebagai fakultas yang mengkaji dan mengembangkan kajian keislaman dan kebudayaan yang sekaligus sebagai lembaga pendidikan tinggi yang berada di Jawa Barat.

Dengan kesadaran sebagai bagian dari sivitas akademika Fakultas Adab dan Humaniora ini, semua dosen di fakultas ini merasa terpanggil untuk ikut berpartisipasi dalam mewujudkan ketercapaian upaya ini. Dan dalam upaya awal terwujudlah kumpulan pemikiran dan penelusuran awal tentang khazanah kajian Islam di Sunda. Kemudian upaya ini terwujud dalam sebuah buku yang menghimpun beberapa karya tulis dosen di fakultas ini yang kemudian diberi judul *Sunda dalam Kontak Kebudayaan dan Peradaban Islam Dunia: Sebuah Antologi Pemikiran dan Penelusuran Awal Khaznah Kajian Islam di Sunda*.

Pembuatan buku ini diharapkan menjadi upaya sistemik untuk dapat memenuhi kewajiban tiga darma perguruan tinggi dan sekaligus sebagai upaya pencapaian visi Fakultas Adab dan Humaniora. Pada tahap awal ini, buku ini baru menyajikan tiga belas karya tulis. Buku ini masih jauh dari kata sempurna, tapi buku ini menjadi awal kehendak baik dan upaya serius untuk pengkajian khazanah kelokalan Islam. Buku ini akan disusul oleh buku-buku berikutnya yang merupakan wujud upaya bersama sivitas akademika fakultas ini.

Terima kasih kami sampaikan kepada seluruh sivitas akademika Fakultas Adab dan Humaniora UIN Sunan Gunung Djati Bandung, lebih khusus kepada jajaran pimpinan Fakultas Adab dan Humaniora, pimpinan dan staf Tata Usaha, dan para penulis. Secara khusus, kami juga sampaikan ucapan terima kasih kepada tim editor: Widiati Isana, Muhammad Muhandi, Yoga Sudarisman dan

Erlan Aditya Ardiansyah yang telah menjadi bagian yang tidak akan pernah terlupakan dalam keterwujudan buku ini.

Semoga semua pihak yang menjadi bagian dalam keterwujudan buku ini baik langsung ataupun tidak langsung mendapatkan kebaikan dan semoga semua ini menjadi jejak baik dan nilai baik dihadapan Sang Maha Baik, Allah Subhanahu wata'ala. Amin.

Bandung, Juni 2019

Tim Editor/Ketua Lab. Fakultas

Dr. Asep Supianudin, M.Ag

## KATA PENGANTAR

Dalam perspektif sosial budaya, lahirnya agama disebabkan oleh ketidakberdayaan manusia dalam menjawab berbagai problem yang dihadapinya. Nalar yang dimilikinya, sudah tidak bisa lagi memberikan solusi terhadap masalah yang dihadapinya. Dari penjelasan tersebut, kelahiran agama dimaksudkan untuk memberikan solusi terhadap masalah yang dihadapi oleh setiap manusia, dimana akal sudah tidak bisa menjangkaunya. Memberikan ketentraman, ketenangan merupakan dampak dari lahirnya agama bagi kepentingan manusia.

Begitu pula dengan lahirnya Islam ke dunia ini, berupaya untuk memberikan solusi terhadap berbagai persoalan dalam kehidupan ini. Menciptakan kondisi yang harmoni dalam setiap kondisi menjadi tujuan dari lahirnya Islam di muka bumi ini. Dalam catatan sejarah, perkembangan Islam dalam mewujudkan tujuan tersebut mengalami kondisi yang sangat dinamis. Dinamika ini disebabkan oleh seberapa jauh para penyebar ajaran Islam mampu menghadapi sejumlah tantangan yang sangat berbeda dalam setiap kondisi, bergantung pada faktor sosio kultur yang dihadapinya. Ajaran/doktrin yang dimilikinya tidak cukup dipahami secara tekstual semata. Diperlukan pemahaman yang kontekstual berdasarkan kondisi kultural yang memengaruhinya. Doktrin yang dipahaminya harus mampu berdialog dengan kultur dimana para pendakwah Islam itu berada. Kemampuan berdialog inilah yang akan menjadikan ajaran Islam terus eksis di muka bumi ini. Bukti keberhasilan ajaran Islam mampu berdialog dengan kultur, dalam catatan sejarah kita mengenal beragam perilaku keberagamaan yang mengarah kepada identitas budaya dan politik umat Islam itu sendiri. Kita mengenal istilah Islam Arab, Islam Eropa, Islam Amerika, Islam Indonesia hingga dalam *skup* kecil kita mengenal Islam Sunda. Ragamnya identitas Islam tersebut, sekaligus menunjukkan luasnya kebudayaan dan peradaban Islam. Artinya perkembangan kebudayaan dan peradabaan Isam ditentukan oleh kemampuannya doktrin Islam berdialog dengan realitas kultur.

Identitas Islam Sunda merupakan hasil kreasi dari para pendakwah Islam yang ada di entitas kesundaan. Kreasi ini tidak lain untuk menjadikan ajaran Islam tetap eksis dan memberikan solusi terhadap berbagai persoalan kehidupan. Tentunya, Islam Sunda ini akan berbeda dengan identitas etnis lainnya dalam melakukan strategi implemenetasi ajaran-ajaran Islam yang tertuang dalam al-Qur'an dan al Hadits. Perbedaan ini disebabkan oleh karakter kultur masyarakat dimana doktrin tersebut diwujudkan. Misalnya, masuknya Islam di Tatar Sunda akan berbeda dengan masuknya Islam di wilayah lain. Strategi mewujudkan Peradaban Islam agar senantiasa berkembang dan mampu berdialog dengan kemajuan zaman, pun akan berbeda dengan etnis lainnya. Hal ini terjadi, sebagai upaya dari para penganut Islam untuk membuktikan bahwa Islam akan selalu ada dalam setiap kesempatan dan tantangan zaman. Khususnya Entitas Sunda

dengan segala nilai-nilai budayanya dijadikan media untuk mewujudkan peradaban Islam yang mampu berdialog dengan berbagai peradaban lainnya di dunia ini.

Buku yang ada dihadapan pembaca ini, merupakan hasil pemikiran para dosen Fakultas Adab dan Humaniora UIN Sunan Gunung Djati Bandung, untuk memberikan cakrawala kepada khalayak para cendekia dalam memahami jati diri Islam Sunda. Terdapat 13 judul kajian tentang Islam Sunda yang ada dalam buku ini dengan judul ***“SUNDA DALAM KONTAK KEBUDAYAAN DAN PERADABAN ISLAM SUNDA: Sebuah Antologi Pemikiran dan Penelusuran Awal Khazanah Islam di Sunda.”***

Terbitnya buku ini dilatarbelakangi oleh adanya pemikiran dari civitas akademika Fakultas Adab dan Humaniora UIN Sunan Gunung Djati Bandung memerlukan distingsi dari fakultas ini dalam menjalankan tugasnya sebagai lembaga pendidikan tinggi. Oleh karena itu, Kami berupaya mengumpulkan berbagai gagasan tentang Islam di Sunda untuk diterbitkan dalam bentuk Buku Antologi. Selain itu, penerbitan ini sebagai modal awal bagi kami untuk mendirikan **PUSAT STUDI ISLAM SUNDA**. Pendirian Pusat Studi ini dimaksudkan agar fakultas dapat meningkatkan daya saing dengan fakultas sama di lingkup Kementerian Agama RI, serta berdaya saing dengan fakultas sama yang ada di luar kementerian Agama RI. Selain itu pula, Pusat Studi ini juga akan memberikan motivasi bagi para civitas akademika untuk selalu meningkatkan kreativitasnya terutama dalam melakukan publikasi ilmiahnya. Mudah-mudahan lahirnya Pusat Studi ini menjadi daya tawar bagi Fakultas Adab dan Humaniora dalam mengemban tugasnya sebagai lembaga pendidikan tinggi.

Pimpinan Fakultas Adab dan Humaniora UIN Sunan Gunung Djati Bandung mengucapkan terima kasih kepada seluruh civitas akademika yang telah membantu, berkontribusi, dan mendukung terbitnya Buku Antologi ini. Terutama kepada para kontributor tulisan yang telah *mewakafkan* gagasan pikirannya. Mudah-mudahan buku ini sebagai bentuk kepedulian kita sebagai “Pejuang Akademik” dan bisa manfaat bagi masyarakat luas.

Kami pun meminta maaf bila penerbitan buku ini masih jauh dari harapan ideal, terutama bagi para cendekia dan pembaca umumnya. Tentunya, masukan atas kekurangan penerbitan buku ini sangat kami harapkan sebagai awal untuk melakukan kerja maksimal demi terwujudnya cita-cita kami yang di sebutkan di atas. Akhirnya mudah-mudahan Allah SWT memberikan ridha, rahmat, dan keberkahan-Nya kepada kami. *Wallahu’alam.*

Bandung, Juni 2019  
Dekan,

Dr. Setia Gumilar, M.Si



## DAFTAR ISI

Kata Pengantar Tim Editor	iii
Kata Pengantar Dekan Fakultas Adab dan Humaniora	iv
Daftar Isi	vi
<b>PERAN KETURUNAN PRABU SILIWANGI DALAM PROSES ISLAMISASI TATAR SUNDA ABAD XVI PERSPEKTIF NASKAH</b>	1
Suparman Jassin, Asep A. Hidayat	
<b>NAFAS KEISLAMAN DALAM KHASANAH KEARIFAN LOKAL SUNDA</b>	18
Wahyu Iryana	
<b>PEMIKIRAN TASAWUF PENGHULU HAJI HASAN MUSTAFA DALAM NASKAH WAWACAN NASIHAT HAJI HASAN MUSTAFA</b>	32
Agus Permana	
<b>SISTEM SUARA BAHASA SUNDA, ARAB DAN INGGRIS</b>	49
Dedi Sulaeman	
<b>MUATAN KEISLAMAN DALAM BERBAHASA SUNDA</b>	62
Dewi Kustanti	
<b>BUDAYA ISLAM PADA MASYAKARAT SUNDA: SEBUAH MODEL <i>PUPUJIAN (SHALAWATAN)</i> SEBELUM SHALAT BERJAMA'AH</b>	74
Wildan Taufiq	
<b>BUDAYA ISLAM DALAM MASYARAKAT SUNDA: MUATAN KEARIFAN LOKAL DAN UPAYA DERADIKALISME DALAM <i>UPACARA ADAT SEREN TAUN</i></b>	96
Widiati Isana	
<b>TRADISI <i>KHATAMAN</i> PADA MASYARAKAT ISLAM SUNDA</b>	113
Yani Heryani	
<b>TALARAN BERBAHASA SUNDA DALAM PENGAJARAN KAIDAH</b>	133

**BAHASA ARAB**

Mohamad Syasi

**LITERASI KEAGAMAAN ISLAM DI SUNDA: PENELUSURAN  
AWAL ATAS KARYA TULIS K.H. CHOER AFFANDI  
TASIKMALAYA**

153

Asep Supianudin

**PERANAN KETELADANAN KYAI DALAM MENERAPKAN NILAI  
DISIPLIN SANTRI DI PONDOK PESANTREN DARUL ARQAM  
MUHAMMADIYAH GARUT**

172

Asep Sulaeman

**AL-QUR'AN DALAM DIMENSI RELIGIO-MAGISME  
MASYARAKAT MUSLIM SUNDA**

188

Dadan Rusmana

**FENOMENA MUNCULNYA ISLAM SUNDA PROGRESIF TAHUN  
1917–2017**

206

Samsudin Ibnu Jafar Shodik As-Sundani

**PERAN KETURUNAN PRABU SILIWANGI DALAM PROSES  
ISLAMISASI TATAR SUNDA ABAD XVI  
PERSPEKTIF NASKAH**

Oleh: Suparman Jassin dan Asep A. Hidayat

**A. Pendahuluan**

Berbicara tentang proses Islamisasi di seluruh tanah Pasundan atau Tatar Sunda yang sekarang masuk ke dalam wilayah Provinsi Banten, DKI Jakarta, dan Jawa Barat, maka mesti berbicara tentang tokoh penyebar dari agama mayoritas yang dianut suku Sunda tersebut. Menurut sumber sejarah lokal--baik lisan maupun tulisan--bahwa tokoh utama penyebar Islam awal di tanah Pasundan adalah tiga orang keturunan raja Pajajaran, yaitu Pangeran Cakrabuana, Syarif Hidayatullah, dan Prabu Kean Santang.

Sampai saat ini, masih terdapat sebagian penulis sejarah yang meragukan keberadaan dan peran dari ketiga tokoh tersebut. Munculnya keraguan itu salah satunya disebabkan oleh banyaknya nama yang ditujukan kepada mereka. Misalnya, dalam catatan beberapa penulis sejarah nasional disebutkan bahwa nama Paletahan (Fadhilah Khan) disamakan dengan Syarif Hidayatullah. Padahal dalam sumber sejarah lokal (cerita babad), dua nama tersebut merupakan dua nama berbeda dari dua aktor sejarah dan memiliki peranan serta kedudukan yang berbeda pula dalam proses penyebaran Islam di tanah Pasundan (dan Nusantara).

Selain faktor yang telah disebutkan, terdapat juga faktor-faktor lainnya yang mengakibatkan munculnya keraguan terhadap ketiga tokoh tersebut. Di antaranya seperti kesalahan pengambilan sumber yang hanya mengambil sumber asing seperti catatan orang Portugis atau Belanda; atau juga disebabkan sering banyaknya mitos yang dijumpai para penulis sejarah dalam beberapa sumber lokal. Kondisi seperti ini sangat membingungkan dan meragukan setiap orang yang ingin mencoba merekonstruksi ketiga tokoh penyebar Islam di tanah Pasundan tersebut. Berdasarkan pada realitas historis semacam itu, maka penelitian ini akan mencoba mengungkap misteri atau ketidakjelasan kedudukan, fungsi, dan peran ketiga tokoh itu dalam proses Islamisasi di tanah Pasundan. Di antara naskah yang terpenting yang dapat dijadikan rujukan awal yang menceritakan Syarif Hidayatullah, Cakra Buana dan Kean Santang adalah naskah *Babad Cirebon*, naskah *Wangsakerta*, *Babad Sumedang*, *Wawacan Prabu Kean Santang*, *Babad Limbangan*, *Carita Parahiyanan*, *Wawacan Sajarah Galuh*, *Sajarah Lampahing Para Wali Kabeh*, *Carita Purwaka Caruban Nagari*, *Sajarah Cerbon*, *Sajarah Babad Nagari Cerbon*, *Babad Sunan Gunung Djati*, *Wawacan Sunan Gunung Djati* dan *Babad Walangsungsang* yang

sebagian besar ditulis dalam huruf Arab Pegon dan huruf Jawa-Cirebon, Sunda dan Melayu—baik dalam bentuk puisi maupun prosa.

Naskah-naskah tersebut disusun masyarakat umum biasanya merupakan sebuah karya sastra atau karya tulis sejarah yang disusun secara tradisional. Unsur-unsur dongeng, legenda, dan mitos, misalnya seringkali tumbuh subur sehingga diperlukan keahlian khusus untuk dapat menyianginya jika akan dijadikan sumber sejarah (Ayat Rohaedi, 1982/1983: 34). Naskah karya sastra sejarah seperti ini selain mengandung unsur estetik dan rekaan seperti halnya karya sastra pada umumnya, juga mengandung unsur sejarah sebagai ciri pembeda khusus dengan jenis karya sastra lainnya (Sulastin Sutrisno, 1982/1983: 57).

## **B. Tiga Tokoh Pelopor Islamisasi Tatar Pasundan dalam Naskah**

Kata Islamisasi menurut Edi S. Ekajati, berasal dari bahasa Inggris *Islamization* yang berarti peng-Islam-an, upaya agar seseorang menjadi penganut agama Islam (muslim). Islamisasi mengandung makna kata kerja (kegiatan atau proses), dinamis, aktif; bukan kata benda, kemandegan dan pasif. Seorang muslim menyampaikan ajaran agama Islam kepada orang lain yang dapat dilakukan secara individual dan dapat pula dilakukan secara massal. Hasilnya dapat berwujud secara kuantitas (berupa jumlah orang yang menganut agama Islam) dan dapat pula berwujud secara kualitas (berupa tingkat keIslaman seorang muslim, baik yang menyangkut tingkat keimanan, tingkat penguasaan ilmu agama, maupun tingkat pengamalannya).

Menurut sebuah sumber tradisi lokal yang dicatat oleh J. Hageman (Hageman, 1869:196), orang pertama yang beragama Islam di Tatar Sunda ialah Haji Purwa (Bratalegawa) yang datang tahun 1250 tahun Jawa atau 1337 Masehi putera Prabu Kuda Lelean dari Galuh yang masuk Islam ketika sedang dalam perjalanan berniaga ke India yang diIslamkan oleh saudagar Arab.

Sedangkan menurut Pangeran Arya Cirebon (Atja, 1986:31-32, 122-123, 158-160) dalam naskah CPCN (1720), orang yang pertama datang kemudian menetap di Tatar Sunda ialah Syeikh Qura atau Syeikh Hasanuddin putera Syeikh Yusuf Sidiq, seorang ulama terkenal dari negeri Campa. Atas jasa baik Ki Jumajanjati, ia bermukim dan menjadi guru agama Islam di Karawang. Ia menjadi guru bagi Nyi Subanglarang, putera Jumajanjati, yang lahir tahun 1404 Masehi. Nyi Subanglarang kemudian menikah dengan Prabu Siliwangi, raja Pajajaran.

Berdasarkan naskah *Babad Cirebon*, bahwa Cakrabuana (walangsungsang), Kean Santang dan Syarif Hidayatullah, merupakan tiga tokoh utama penyebar Islam di seluruh tanah Pasundan. Ketiganya merupakan keturunan Prabu Siliwangi (Prabu Jaya Dewata atau Sribaduga Maha Raja) raja terakhir Pajajaran (Gabungan antara Galuh dan Sunda). Hubungan keluarga ketiga tokoh tersebut sangatlah dekat. Cakrabuana dan Kean Santang merupakan adik-kakak. Sedangkan, Syarif Hidayatullah merupakan keponakan dari Cakrabuana dan Kean Santang. Syarif Hidayatullah sendiri merupakan

anak Nyai Ratu Mas Lara Santang, sang adik Cakrabuana dan kakak perempuan Kean Santang.

### **1. Pangeran Cakrabuana/Walangsungsang**

Dari naskah-naskah yang ditemukan dapat dikemukakan ringkasan kisah tentang Pangeran Cakrabuana/ Walangsungsang sebagai berikut:

Dikisahkan Ki Gedeng Sedhang Kasih, sebagai kepala Nagari Surantaka, bawahan Kerajaan Galuh. Ki Gedeng Sedhang Kasih, yang merupakan adik Raja Galuh, Prabu Anggalarang, memiliki puteri bernama Nyai Ambet Kasih. Puterinya ini dinikahkan dengan Raden Pamanah Rasa, putra Prabu Anggalarang. Sementara itu di Nagari Singapura, tetangga Nagari Surantaka, diadakan sayembara untuk mencari jodoh bagi putri Ki Gedeng Tapa, Mangkubumi Singapura. Ternyata Raden Pamanah Rasalah yang memenangkan sayembara itu, sehingga ia menikahi sang puteri yang bernama Nyai Subang Larang. Dari perkawinan ini lahirlah tiga orang anak yaitu Raden Walangsungsang, Nyai Lara Santang, dan Raja Sangara (Kean Santang). Setelah ibunya meninggal, Raden Walangsungsang pergi meninggalkan keraton, disusul kemudian oleh Nyai Lara Santang. Keduanya tinggal di rumah pendeta Budha, Ki Gedeng Danuwarsih yang memiliki seorang puteri cantik bernama Nyai Indang Geulis. Raden Walangsungsang kemudian menikahi puteri pendeta ini dan setelah itu mereka pergi berguru agama Islam kepada Syekh Datuk Kahfi. Raden Walangsungsang diberi nama baru yaitu Ki Samadullah, dan kelak sepulang dari tanah suci diganti nama menjadi Haji Abdullah Iman. Setelah tamat belajar di pesantren Syekh Datuk Kahfi, Raden Walangsungsang dianjurkan oleh gurunya untuk membuka daerah baru yang diberi nama Tegal Alang-alang atau Kebon Pesisir, di mana tinggal paman Nyai Indang Geulis.

Raden Walangsungsang alias Ki Samadullah berhasil menarik para pendatang. Daerah Tegal Alang-alang berkembang dan banyak didatangi oleh orang-orang Sunda, Jawa, Arab, dan Cina, sehingga disebutlah daerah ini “Caruban” artinya campuran. Di tempat ini bukan hanya berbagai etnis bercampur, agama juga bercampur. Misalnya saja, Ki Gedeng Danusela yang beragama Budha sebagai “kuwu” bercampur dengan Raden Walangsungsang yang beragama Islam sebagai “pangraksabumi” yaitu pejabat yang mengurus pertanian dan perikanan, sehingga ia digelari Ki Cakrabumi.

Atas saran gurunya, Raden Walangsungsang pergi ke tanah suci bersama adiknya, Nyai Lara Santang, karena Nyai Indang Geulis sedang hamil tua. Di tanah suci inilah, Nyi Lara Santang menikah dengan Maulana Sultan Muhammad, bergelar Syarif Abdullah keturunan Bani Hasyim putra Nurul Alim. Suami Nyai Lara Santang ini adalah anak penguasa Kota Ismailiyah dan wilayah Palestina, yang menjadi bawahan Mesir. Nyai Lara Santang pun diganti namanya menjadi Syarifah Mudaim. Dari perkawinan ini lahirlah Syarif Hidayatullah yang kelak

menjadi Sunan Gunung Djati. Dilihat dari genealogi dalam naskah *Carita Purwaka Caruban Nagari* (CPCN), Syarif Hidayatullah yang nantinya menjadi salah seorang dari Wali sanga, menduduki generasi ke-22 dari Nabi Muhammad.

Setelah perkawinan adiknya, Ki Samadullah yang bergelar Haji Abdullah Iman memutuskan kembali ke Jawa dengan maksud mengembangkan agama Islam di tanah leluhurnya. Setibanya di tanah air, ia mendirikan Masjid Jalagrahan, dan kemudian membuat rumah besar yang nantinya menjadi Keraton Pakungwati. Di sanalah ia meneruskan tugasnya sebagai pembantu Ki Danusela, Kuwu Caruban. Setelah Ki Danusela meninggal, Ki Samadullah diangkat menjadi Kuwu Caruban dan digelar Pangeran Cakrabuana.

Pakuwuan Caruban kemudian ditingkatkan menjadi Nagari Caruban Larang. Dengan demikian Pangeran Cakrabuana menjadi penguasa nagari yang juga merangkap ulama. Selanjutnya ia mendapat gelar dari ayahandanya, Prabu Siliwangi, sebagai Sri Mangana.

Dalam naskah CPCN susunan Pangeran Arya Carbon (1720) dan *Babad Cerbon*, mendeskripsikan asal-muasal kejadian yang di kelak kemudian hari akan menjadi semacam awal mula berdirinya keraton (witana), dan kemudian kerajaan Cirebon. Naskah CPCN suntingan Atja (1972 & 1986: 157-158) melukiskan dengan rinci situasi muasal kepergian Pangeran Walangsungsang dan Nyimas Rarasantang setahun sepeninggal ibundanya dari istana Pakuan Pajajaran sebagai berikut:

Manahira muwang kasamp(a) ya de ning kadhag len ibu ikang abhimana [h] lawan darpa/isedhengira sang rama datan kopenan ring anakira ika/makanimittanya narendrasuta muwang manah kasajitan kadhuka//sawarta tumuli yathika ri kala madya eng ratri mijil ta ya sakeng pakwan kedatwan/mangetan paranira/mahaseng wanantara Parahiyangan mandala (halaman 10).

Terjemahannya: karena ibunya telah tiada, putra-putri itu senantiasa disakiti hatinya. Ketiganya mendapat perlakuan yang buruk dari saudara-saudaranya lain ibu, yang congkak dan takabur. Tambahan pula ayahnya tidak menaruh perhatian kepada para putera yang telah kematian ibunya itu. Oleh karena itu para putera maharaja itu sangat menderita dan menjadi sakit hati. Setahun kemudian, pada waktu tengah malam Raden Walangsungsang melarikan diri dari istana Pakwan pergi ke arah timur, memasuki hutan belantara Parahiyangan.

Menurut van Zoest (Panuti Sudjiman dan Aart van Zoest, 1992:61) bahasa teks sastra sejarah di atas secara keseluruhan merupakan tanda dengan semua ciri-cirinya; semua teks sastra, secara keseluruhan merupakan tanda-tanda indeksikal karena teks itu mempunyai hubungan perbatasan dengan apa-apa yang dipresentasikan, yakni dunia yang diciptakannya. Dunia itu menyangkut tiga dimensi (relasi) yakni, (1) dunia nyata (kenyataan historis), (2) dunia pengarang, dan (3) dunia pembaca.

Inti gagasan kutipan naskah CPCN di atas ditandai dengan model "kepergian Walangsungsang yang disebabkan rasa sakit hati". Varian dari matriks tersebut adalah, 1) saudara seayah lain ibu yang menyakiti Walangsungsang bersaudara, 2) ayahanda yang tidak peduli lagi kepada putra-putrinya sepeninggal istrinya.

Kepergian Walangsungsang ke arah timur adalah upaya menemukan pencerahan dari kemelut batin yang pengap, yang dirasakannya di lingkungan istana kerajaan tempat tinggalnya semula bersama ayah, ibu, dan saudara-saudaranya yang lain selama ini. Ia pergi meninggalkan keraton dengan segenap kenikmatan duniawi di dalamnya. Walangsungsang kemudian merelakan diri bersusah-susah hidup di tengah belantara hutan Parahiyangan. Ada semacam makna pencarian hakikat kebahagiaan hidup yang diawali dengan kenestapaan sebagai batu ujian sebelumnya, di dalam teks CPCN tersebut.

Dalam teks yang lain, naskah *Babad Cirebon* diuraikan hal serupa. Ringkasan naskah tersebut pada pupuh 1 *dbandanggula* berbunyi sebagai berikut. "Walangsungsang, putra mahkota Pajajaran lolos meninggalkan istana. Ia menuruti panggilan mimpi agar berguru agama nabi (Islam) kepada Syekh Nurjati, seorang pertapa di bukit Amparan Cirebon dan berasal dari Mekah" (Sucipto, 1979: xv).

Kemudian ringkasan pupuh 2 *kinanti*, "Rarasantang, adik Walangsungsang amat bersedih hati ditinggal pergi kakaknya. Ia terus-menerus menangis. Derita hatinya tak tertahankan lagi hingga akhirnya ia pun pergi meninggalkan istana" (Sucipto, 1979: xv).

Dua kutipan ringkasan pupuh dari naskah *Babad Cirebon* tersebut memiliki kesamaan hakikat akan keteguhan hati kakak beradik Walangsungsang dan Nyimas Rarasantang terhadap pentingnya nilai-nilai kebenaran "baru" yang harus segera mereka yakini sebagai sebuah pedoman hidup. "Dendam" akibat perlakuan yang menyakitkan hati dan dorongan untuk menemukan pencerahan pandangan hidup baru itulah tampaknya yang memberi kekuatan besar kepada mereka berdua untuk tetap tabah meski hambatan fisik berupa "gunung" dan "lembah" menghadang perjalanan mereka menuju dunia baru kelak, menjadi penghambat di tengah belantara Parahiyangan.

Walangsungsang dan Nyimas Rarasantang kelak menjadi Pangeran Cakrabuana pendiri Cirebon dan Syarifah Mudaim, ibunda Sunan Gunung Djati, *panata agama* terkemuka di wilayah Jawa bagian barat yang kelak menurunkan silsilah raja-raja Cirebon. Keduanya adalah sosok yang rela meninggalkan segenap fasilitas istana dalam statusnya sebagai putra mahkota kerajaan Pajajaran.

Ajaran bijak yang dapat ditangkap dari kutipan dua naskah CPCN dan *Babad Cirebon* tersebut di atas adalah, betapa kekuasaan bukanlah segala-galanya untuk seorang pendiri Cirebon Pangeran Walangsungsang dan ibu dari seorang ulama besar penyebar agama Islam di Jawa Barat Sunan Gunung Djati. Menjadi raja bukanlah persoalan fisik administrasi kerajaan semata-mata. Namun ada

yang lebih luhur sebagaimana tanda-tanda teks CPCN dan *Babad Cirebon* mewariskan "hutan belantara Parahiyangan" yang menghambat perjalanan Walangsungsang dan Nyimas Rarasantang dalam mencari amanah "agama mulya" yang harus segera didupakannya. Sebagaimana Robert Heine-Geldern dalam bukunya *Konsepsi tentang Negara dan Kedudukan Raja di Asia Tenggara* menyebutkan bahwa fungsi raja yang lain, dan yang lebih penting menurutnya adalah kapasitasnya sebagai sentra magis. Dibandungkan dengan sekadar persoalan regulasi administratif belaka.

## **2. Prabu Kean Santang**

Sebagaimana halnya dengan prabu Siliwangi, Kean Santang merupakan salah satu tokoh yang dianggap misterius, tetapi dalam cerita lisan di wilayah Sunda, terutama di daerah Priangan, sangatlah akrab dan legendaris dengan pikiran-pikiran orang Sunda. Dalam tradisi persilatan, Kean Santang terkenal dengan sebutan Gagak Lumayung. Sedangkan nama Kean Santang sendiri sangat terkenal dalam sejarah dakwah Islam di Tatar Sunda bagian pedalaman.

Menurut Suryaningrat (1985: 44), Kean Santang adalah putra Raja Pajajaran yang bernama Prabu Siliwangi alias Prabu Jayadewata yang bergelar Sri Baduga Maharaja dari perkawinannya dengan putri Subang Larang. Saudara sulungnya Kean Santang bernama Walangsungsang dan Rara Santang.

Di dalam cerita lisan, dikisahkan bahwa Prabu Kean Santang adalah putera raja Pajajaran yang masuk Islam. Ia pergi ke Arab, masuk Islam dan setelah kembali ia memakai nama Haji Lumajang. Cerita lainnya lagi mengatakan bahwa Prabu Kean Santang mengajar dan menyebarkan agama Islam di Pajajaran dan mempunyai banyak pengikut; dan banyak pula putra raja yang masuk Islam; bahwa Prabu Kean Santang diusir dari keraton dan tidak lagi menganut agama nenek moyangnya dan menghasut raja Pajajaran, bahwa ia akhirnya pergi ke Campa sewaktu kerajaan Pajajaran runtuh.

Sampai saat ini terdapat beberapa versi mengenai tokoh sejarah yang satu ini. Bahkan tidak jarang ada juga yang meragukan tentang keberadaan tokoh ini. Alasannya adalah bahwa sumber sejarah yang akurat faktual dari tokoh ini kurang dapat dibuktikan. Sampai saat ini terdapat empat sumber sejarah yang menceritakan tentang sepak terjang tokoh Kean Santang yang sangat legendaris itu. Keempat sumber itu, ialah (1) cerita rakyat, (2) sejarah Godog yang diceritakan secara turun menurun; (3) P. de Roo de la Faille; dan 4) *Babad Cirebon* karya P.S. Sulendraningrat.

Terdapat beberapa versi cerita rakyat mengenai perjalanan dakwah Kean Santang, dikisahkan bahwa Prabu Kean Santang bertanding kekuatan gaib dengan Sayidina Ali dan Prabu Kean Santang tidak mampu mencabut tongkat yang ditancapkan oleh Baginda Ali kecuali sesudah Prabu Kean Santang membaca kalimat Syahadat. Dalam naskah *Wawacan Kean Santang* (WKS) tidak hanya dilukiskan tentang kebesaran, kesaktian, kepintaran, keagungan, kebijaksanaan para raja dan putra raja serta para



pejabat kerajaan lainnya, tetapi juga menyuguhkan sebuah penayangan mengenai awal keberadaan masyarakat Sunda (Pajajaran) ketika menyambut kedatangan ajaran Islam yang dibawa oleh tokoh yang bernama Kean Santang sebagai putra mahkota Kerajaan Pajajaran. Selain itu, dilukiskan pula mengenai sikap Raja Pajajaran, Prabu Siliwangi yang berpaham Hindu dalam menghadapi ajaran Islam yang dibawa oleh putranya. Isi cerita WKS membersihkan kesan tentang bagaimana proses penyebaran Islam pertama di Kerajaan Sunda (Pajajaran).

Dalam kedudukannya sebagai karya sastra sejarah, WKS merupakan sebuah tanda yang perlu dicermati, dipahami dan diinterpretasi secara semiotik. Penamaan tokoh utama secara simiotik termasuk sebuah *tanda* yang berupa *indeks* yang tercermin dalam nama tokoh, jabatan, serta gelar kehormatan. Indeks yang berupa nama, misalnya, *Prabu Siliwangi*, dan *Prabu Kean Santang*. Sedangkan indeks yang berupa jabatan serta gelar kehormatan, misalnya, *patih*, *tumenggung*, dan *juragan*. Dalam kajian sejarah interpretasi *indeksikal* pada tataran semiotik itu sangat erat kaitannya dengan interpretasi *verbal*, yaitu interpretasi yang berhubungan dengan faktor bahasa, perbendaharaan kata, tata bahasa, konteks, dan terjemahan (Nina Herlina Lubis, 1994: 14). Tokoh yang bernama Prabu Siliwangi adalah sebuah indeks yang mengacu kepada seorang nama tokoh yang bukan berasal dari golongan rakyat biasa. Kata “Prabu” mengacu ke sebuah arti “Raja” sebuah objeknya. Kata “Siliwangi” mengacu ke sebuah arti yaitu nama seorang penguasa terkenal di kerajaan Pajajaran sebagai objeknya. Tokoh Prabu Siliwangi adalah raja Pajajaran yang sakti dan termashur yang menolak ajaran Islam yang dibawa putranya, Prabu Kean Santang.

Kata “kean” dimungkinkan berasal dari kata *rake*, yaitu suatu gelar/sebutan. Dari kata *rake* terbentuk kata rakai, rakan, artinya mapatih (L. Mardiwarsito, 1981: 428, 459). *Indeks* Prabu Kean Santang mengacu kepada suatu objek seorang tokoh “raja diraja”, sosok seorang manusia yang sakti mandraguna tiada bertanding; putra mahkota kerajaan Pajajaran yang dirajai oleh Prabu Siliwangi. Hal demikian itu terungkap dari Pupuh 4, Pangkur, Bait (1) dan bait (2) WKS, sebagai berikut:

Bait (1) Pangeran Gagak Lumajang, henteu kinten gonjlengna kaliwat saking, hey Bapa lamun teu weruh, kuring teh urang Jawa, ngaran kuring Gagak Lumayang, atawa Gagak Lumajang, Prabu Kean Santang Aji. (Pangeran Gagak Lumajang, berperilaku tidak sopan, hai Bapa jika tidak tahu, saya ini orang Jawa, namaku Gagak Lumayang, atau Gagak Lumajang, Prabu Kean Santang Aji)

Bait (2) Nu gagah di Tanah Jawa, Den Garantang Setra ngaran kuring, nu mawi jauh dijugjug, anggang-anggang diteang, anu ngaran Bagenda Ali teh pamuk, kaula hayang ngasaan, digjaya Bagenda Ali (Yang sakti setanah Jawa, Den Garantang Setra namaku, adapun maksud kedatanganku, dari tempat yang jauh dicari, yang bernama Baginda Ali yang sakti, aku ingin mencoba, kesaktian Baginda Ali).

Kutipan di atas adalah sebuah indeks yang mengacu ke arah pemaknaan yang membersihkan bayangan visi penulis teks WKS yang hendak mempertontonkan dua kubu perilaku tokoh yang berbeda. Di satu pihak memperlihatkan perilaku yang kasar, radikal dan angkuh, sedangkan di pihak lain (pada pupuh 4, Pangkur bait (3) memperlihatkan perilaku kerendahan hati, kelapangan dada, keberterimaan akan sifat kodrati manusia yang jauh lebih kecil dibandingkan dengan kekuatan dan kekuasaan Sang Maha Pencipta. Perilaku radikal, kasar, dan angkuh yang dimiliki tokoh Kean Santang, mungkin, sebagai refleksi dari paham yang dianutnya, yaitu Hindu yang sengaja oleh penulis teks WKS disudutkan agar visinya berhasil. Visi Islam yang dibawa penulis teks ditaruhnya di atas pundak seorang tokoh yang bernama Baginda Ali. Begitu besar dan dalam makna yang tertuang pada perkataan tokoh Baginda Ali yang mengucapkan “Alhamdulillah” dan “Robbul’alamin” seperti yang tertera dalam kutipan bait (3) itu. Selanjutnya, substansi kedua makna kata tersebut dapat diinterpretasi lebih dalam menjadi tanda baru sebagai interpretasinya adalah pernyataan penulis teks pada bait (4), Pupuh 4, Pangkur sebagai berikut:

“Sujud sukur ka Yang Sukma, mung tekad Baginda Ali nu doip, henteu pisan-pisan kitu, ngagung-ngagung kagagahan, teu rumasa nu gagah among Yang Agung, raga nyawa gagaduhan, titipan kagungan Gusti.” (Sujud syukur kepada Yang Sukma, hanyalah niat Baginda Ali yang doip, tidaklah seperti itu, menyanjung-nyanjung kesaktian, tidak merasa sakti kecuali Tuhan, badan dan nyawa yang dimiliki, titipan Tuhan semata).

Dengan penggandengan dua konsepsi yang direfleksikan melalui perbuatan/sikap kedua tokoh tersebut, yang masing-masing berbeda paham, Hindu dan Islam, penulis teks WKS seolah-olah ingin meminta pandangan kepada masyarakat pembaca teks untuk menentukan paham mana gerakan yang lebih baik untuk dianut.

Di dalam WKS dimunculkan nama Kota Mekah di Saudi Arabia yang dikontraskan dengan nama Kota Pakuan Pajajaran di Jawa Barat, Indonesia. Hal itu adalah sebuah *tanda* yang berupa *indeks*. Kota Mekah mengacu kepada tempat lahirnya agama Islam. Sedangkan Pakuan Pajajaran mengacu kepada sebuah ibu kota Kerajaan Pajajaran di Jawa Barat. Pada teks WKS dikisahkan adanya pertemuan antara Kean Santang dengan Baginda Ali dan Rasulullah di Kota Mekah. Apabila hal itu dilihat dari kacamata sejarah, secara faktual, *setting-historis*-nya sangat tidak logis-rasional karena keberadaan Kerajaan Pajajaran dan masa hidup Rasulullah tidak sezaman. Kerajaan Pajajaran baru muncul pada abad ke-13, sedangkan Rasulullah hidup pada abad ke-5 Masehi (571 Masehi).

Tindakan tokoh Prabu Siliwangi dalam WKS yang dapat dianggap sebagai *indeks*, di antaranya, adalah peristiwa pelarian dari keraton Pajajaran ketika hendak diIslamkan oleh putranya, Kean Santang. Ketika itu, Prabu Siliwangi menghindari kejaran Kean Santang dengan cara “menembus bumi” dan Kean Santang pun terus memburunya. Selain itu, peristiwa perubahan wujud para

pengikut setia Prabu Siliwangi setelah dipukul dengan tongkat yang bernama Ki Lagondi, mereka merubah dari wujud manusia menjadi harimau. Kemudian Prabu Siliwangi pun mencipta Keraton Pajajaran menjadi sebuah hutan yang lebat. Selanjutnya, Prabu Siliwangi melakukan “moksa” (*ngahiyang*) yang kebenarannya bila dimaknai hanya bisa hidup di dalam mitologi semata. Peristiwa “moksa” adalah sebuah *indeks* yang apabila dikaitkan dengan konteks WKS secara keseluruhan dapat ditafsirkan sebagai suatu pengakuan kekalahan dan sekaligus kemenangan Prabu Siliwangi. Pemaknaan berkembang ke suatu *interpretant* yang mengacu pada penafsiran lebih dalam bahwa secara lahir Prabu Siliwangi kalah, tidak tampak lagi wujudiahnya. Akan tetapi di balik itu (secara batin, nurani, keyakinan, kepercayaan) adalah menang karena tetap ada, terpelihara. Apa yang ada, terpelihara itu? Bagaimana pun juga, sampai kini, kenangan akan eksistensi Prabu Siliwangi masih menggaung dalam dada setiap masyarakat Sunda. Peristiwa itu, seperti sengaja dibuat penulis teks WKS, dengan pertimbangan, jika saat itu kedua ajaran tersebut harus hadir berdampingan tidaklah dibenarkan artinya misi Islam tidak berhasil. Penulis teks WKS memiliki visi bahwa Hindu itu harus lenyap dan diganti dengan Islam. Akan tetapi lenyapnya itu harus terhormat, terpelihara sebagai warisan budaya yang tetap ada dan hidup sepanjang masa dalam kenangan sejarah. Kiranya melalui *indeks* “moksa” itulah dapat diartikan sebagai sebuah upaya “pengamanan” akan nilai-nilai budaya tersebut yang dapat dilakukan penulis teks dalam kaitanya dengan penyambutan ajaran baru, yaitu Islam.

### 3. Syarif Hidayatullah

Naskah-naskah yang menceritakan tentang Syarif Hidayatullah ditemukan di Cirebon dan Priangan antara lain berjudul *Carita Purwaka Caruban Nagari*, *Babad Cirebon*, *Sajarah Cirebon*, *Sajarah Babad Nagari Cirebon*, *Babad Sunan Gunung Djati*, *Wawacan Sunan Gunung Djati*, *Babad Walangsungsang*, *Wawacan Walangsungsang*, dan *Sajarah Lampah Para Wali Kabeh*. Naskah-naskah ini sebagian besar ditulis dalam huruf Arab Pegon dan huruf Jawa, sebagian kecil dalam huruf Latin, dengan menggunakan bahasa Jawa Cirebon, Sunda, dan Melayu, baik dalam bentuk puisi maupun prosa.

Dalam naskah CPCN edisi Brandes (BC-Br) diceritakan bahwa Syarif Hidayatullah yang dibesarkan di negara ayahnya, setelah berusia dua puluh tahun pergi berguru kepada beberapa ulama di Mekah dan Baghdad selama beberapa tahun. Syarif Hidayatullah belajar kepada Najmuddin al-Kubra, dan kemudian selama dua tahun belajar kepada ‘Athailah al-Iskandari al-Syadzili di Madinah—yang menurut Bruinessen (tt: 224) dia menerima pembai’atan menjadi penganut tarekat *Syadziliyyah*, Syattariyah, dan *Naqsyabandiyah*.

Dalam naskah CPCN halaman 31 baris ke lima sampai dengan halaman 32 baris ke empat menjelaskan:

.../ i telasira Sarif Hidayat yuswa taruna akara ruwang dasa warsa ya dharmestha muwang bayun dumadi acariyeng agama Rasul/ mathang ika lunga ta ya ring Mekah/ /engke sira maguru ring Seh Tajmuddin al-Kubri lawasira ruwang warsa/ irika taya ring Seh Ataulahi Sajili ngaranirakang panutan Imam Sapi'i ika/ ri buvus lawasira ruwang warsa // I telas ika Sarip Hidayat lunga umareng kitba Bagdad engke sira maguru tasawuf Rasul/ Lawan tamolah ing pondbok (w) wang pasanak rama-Nira / sampun ika kretawidya tumuli mulih (a) ring nagarinira // (Atja, 1986: 128)

Terjemahan

.../Setelah sarip Hidayat berusia remaja, kira-kira dua puluh tahun, ia seorang yang saleh dan berhasrat menjadi guru agama Islam. Oleh karena itu ia pergi ke Mekkah. Di sini ia berguru kepada Seh Tajmuddin al-Kubri, lamanya dua tahun. Setelah itu ia (berguru) Kepada Seh Ataulahi Sajili namanya, yang penganut Imam Sapi'i (Atja, 1986: 128), lamanya dua tahun, sehabis itu Sarip Hidayat pergi menuju kota Baghdad. Di sini ia berguru tasawuf Rasul dan tinggal di pondok paman ayahnya. Setelah pelajarannya selesai, kemudian Ia kembali ke negerinya...

BC-Br pupuh ke tigabelasa *Kinanti*, bait pertama dan kedua (J.L.A. Brandes en D. A. Rinkes, 1911: 66) juga menginformasikan hal yang sama.

*Said Kamil loentaipoen Njanteri ing Sjech Agoeng Wacil Ana ing negara Mekah Ingkang nama Sjech Tajmoe'ddin Al-Koebri Molana Akbar Sampoen toetoe anglebeti Be'at dzikir lawan soeghoel Moesafahah lawan talqin Woes ing sampoerna abe'at. Noeli ika njanteri maning Maring Sjech agoeng nama 'Ata'oellahi Sadzili.*

Terjemahan: Said Kamil berangkatlah / Belajar di Syekh Agung/ Yang ada di negara Mekah/ Yang bernama Syekh Tajmuddin/ Al-Kubri Molana Akbar/ Telah masuk/ Baiat, zikir, sughul, musafahah, talqin telah sempurna baiat lalu berguru lagi/ kepada Syekh Agung yang bernama/ Atau'llahi Sazili.

Jarak ruang dan waktu yang memisahkan Syarif Hidayatullah dengan orang-orang yang dikatakan gurunya, Ibn 'Athailah Sadzili dan Najmuddin al-Kubra menimbulkan kronologis yang *a-historis* dari sumber di atas. Sebab hasil penelitian Bruinessen (1999: 224) menyebutkan bahwa Ibn 'Ath'illah adalah orang terkemuka di Mesir pada abad ke-13 dan bukan di Madinah pada abad ke-16. Demikian juga Najmuddin al-Kubra, bahkan lebih jauh lagi; Kubra menyebarkan ajarannya di Khawarizm (Asia Tengah dan wafat di sana pada tahun 1221. Munculnya kedua nama ini dimungkinkan karena *tarekat Syatariyah* dan *Naqsabandiyah* telah tersebar ke Nusantara selama abad ke-17 melalui Madinah, dan sangat mungkin bahwa *tarekat Syadziliyah* pun menyebar pada masa yang sama. Nama-nama tersebut muncul menunjukkan adanya pengetahuan yang cukup memadai tentang *Kubrawiyah*, tarekat yang dihubungkan dengan nama Najmuddin al-Kubra.

Hipotesis paling sederhana yang diajukan Bruinessen (1999: 225) menerangkan rujukan-rujukan kepada *tarekat Syatariyah*, *Naqsabandiyah*, dan *Kubrawiyah* yang muncul dalam naskah-naskah tradisi Cirebon sejauh ini adalah bahwa lingkungan istana, yang darinya teks-teks tersebut berasal, pada abad ke-

17 sudah berkenalan dengan berbagai tarekat melalui seorang atau lebih murid al-Syinawi atau penggantinya.

Setelah merasa cukup pengetahuan agamanya, ia memohon kepada kedua orang tuanya untuk berkunjung kepada kakak ibunya (Pangeran Cakrabuana) di Cirebon yang pada waktu itu menduduki tahta kerajaan Islam Pakungwati. Ketika ayahnya meninggal dunia, ia diminta menggantikan posisi ayahnya, tetapi permintaan itu ditolaknya. Bahkan dimintanya adiknya yang bernama Nurullah, menggantikan dirinya. Ia sendiri memilih untuk pergi ke Jawa guna menyebarkan agama Islam<sup>1</sup>. Dalam perjalanannya ke Jawa, Syarif Hidayatullah singgah di Gujarat selama beberapa waktu, kemudian singgah pula di Pasai dan tinggal di rumah seorang ulama bernama Syarif Ishak. Setelah beberapa lama, Syarif Hidayatullah meneruskan perjalanannya dan singgah di Banten yang waktu itu penduduknya ada yang sudah beragama Islam, berkat syiar yang dilakukan Sunan Ampel. Syarif Hidayatullah merasa sangat tertarik untuk belajar kepada wali yang berasal dari Jawa Timur ini. Ketika Sunan Ampel pulang, Syarif Hidayatullah ikut pergi ke Ampel dan tinggal di sana untuk memperdalam soal syiar Islam dari Sunan Ampel. Dengan persetujuan Sunan Ampel dan para wali lainnya yang tergabung dalam Wali Sanga, Syarif Hidayatullah diminta untuk menyebarkan agama Islam di Tatar Sunda. Pergilah ia ke Caruban Larang dan bergabung dengan uwaknya, Pangeran Cakrabuana.

Syarif Hidayatullah tiba di pelabuhan Muara Djati kemudian terus ke Desa Sembung-Pasambangan, dekat Giri Amparan Djati, pada tahun 1475. Di sana ia mengajar agama Islam menggantikan Syekh Datuk Kahfi yang telah meninggal dunia. Perlahan-lahan ia menyesuaikan diri dengan masyarakat setempat yang menganggapnya sebagai orang asing dari Arab. Ia kemudian digelari Syeh Maulana Djati atau Syeh Djati. Syeh Djati mengajar juga di Dukuh Babadan. Di sana ia menemukan jodohnya dengan Nyai Babadan puteri Ki Gedeng Babadan. Tidak lama kemudian isterinya sakit dan meninggal dunia. Syeh Djati kemudian menikah lagi dengan Dewi Pakungwati puteri Pangeran Cakrabuana. Jadi ini merupakan pernikahan dengan saudara sepupu sendiri. Setelah itu Syeh Djati menikah lagi dengan Nyai Lara Bagdad, puteri sahabat Syekh Datuk Kahfi.

Syeh Djati kemudian pergi ke Banten untuk mengajarkan agama Islam di sana. Ternyata Bupati Kawunganten yang keturunan Pajajaran sangat tertarik, sehingga ia masuk Islam dan memberikan adiknya untuk diperisteri. Dari perkawinan dengan Nyai Kawunganten ini lahirlah Pangeran Sabakingkin, yang kelak dikenal sebagai Maulana Hasanudin pendiri Kerajaan Banten. Sementara itu Pangeran Cakrabuana meminta agar Syeh Djati menggantikan kedudukannya dan Syarif Hidayatullah pun kembali lagi ke Caruban. Di sana ia dinobatkan oleh uwaknya sebagai kepala nagari dan digelari Susuhunan Djati atau Sunan Djati

---

<sup>1</sup> Tokoh Nurullah ini, dalam salah satu sumber disebutkan sebagai orang Pasai, yang nantinya merantau ke Jawa untuk menyebarkan agama Islam, dan terkenal sebagai Fatahillah atau Falatehan.

atau Sunan Caruban (Cerbon). Sejak tahun 1479 itulah Caruban Larang dari sebuah nagari mulai dikembangkan sebagai pusat sebuah kesultanan dan namanya diganti menjadi Cerbon.

Syarif Hidayatullah adalah seorang propagandis Islam di Jawa Barat (*the propagator of Islam in West Java*) (Th. Stevens, 1978: 80), dalam aktivitasnya ia melakukan perjalanan dakwah kepada penduduk Pulau Jawa bagian Barat untuk menganut agama Islam. Dimulai dari Cirebon dan sekitarnya, ia melaksanakan tugasnya sebagai *panatagama*. Salah satu bukti keberhasilan dakwah Syarif Hidayatullah yang masih diajarkan oleh keturunannya melalui Sultan Kasepuhan dan kerabat keraton Cirebon adalah pengamalan petatah-petitih Syarif Hidayatullah, yakni ungkapan atau ucapan yang mengandung ajaran hidup berupa nasihat, pesan, anjuran, kritik, dan teguran yang disampaikan (atau diajarkan) dalam keluarga, kerabat, dan putra-putri Syarif Hidayatullah. Petatah-petitih Syarif Hidayatullah ini secara umum mengandung makna yang luas dan kompleks. Efendi (1994:14-34) mengungkapkan unsur-unsur dari petatah-petitih Syarif Hidayatullah, yakni petatah-petitih dalam nilai ketaqwaan dan keyakinan, kedisiplinan, kearifan dan kebijakan, kesopanan dan tatakrama, dan kehidupan sosial.

*Petatah-Petitih* yang berkaitan dengan ketaqwaan dan keyakinan adalah:

- *Ingsun titipna tajug lan fakir miskin* (aku—Syarif Hidayatullah—titip *tajug* dan fakir miskin).
- *Yen sembahyang kungsi pucuke pnah* (jika salat harus khusus dan tawadhu seperti anak panah yang menancap kuat).
- *Yen puasa den kungsi tetaling gundema* (jika puasa harus kuat seperti tali *gondema*).
- *Ibadah kang tetap* (ibadah itu harus terus menerus)
- *Manah den syukur ing Allah* (hati harus bersyukur kepada Allah)
- *Kudu ngabekaken pertobat* (banyak-banyaklah bertobat).

*Petatah-Petitih* yang berkaitan dengan kedisiplinan

- *Aja nyindra janji mubarang* (jangan mengingkari janji)
- *Pemboraban kang ora patut anulungi* (yang salah tidak usah ditolong)
- *Aja ngaji kejayaan kang ala rautah* (jangan belajar untuk kepentingan yang tidak benar atau disalahgunakan)

*Petatah-Petitih* yang berkaitan dengan kearifan dan kebijakan adalah:

- *Singkirna sifat kanden wanci* (jauhi sifat yang tidak baik)
- *Duwehna sifat kang wanti* (miliki sifat yang baik)
- *Amapesa ing bina batan* (jangan serakah atau berangasan dalam hidup).
- *Angadabna ing perpadu* (jauhi pertengkaran).
- *Aja ilok ngamad kang durung yakin* (jangan suka mencela sesuatu yang belum terbukti kebenarannya).
- *Aja ilok gawe bobat* (jangan suka berbohong).
- *Kenana ing hajate wong* (kabulkan keinginan orang).
- *Aja dabar yen durung ngeli* (jangan makan sebelum lapar)
- *Aja nginum yen durung ngelok* (jangan minum sebelum haus).
- *Aja turu yen durung katekan arif* (jangan tidur sebelum mengantuk).

- *Yen kaya den lubur* (jika kaya harus dermawan).
- *Aja ilok ngijek rarobi ing wong* (jangan suka menghina orang).
- *Den bisa megeng ing nafsu* (harus dapat menahan hawa nafsu).
- *Angasana diri* (harus mawas diri)
- *Tepo saliro den adol* (tampilkan perilaku yang baik).
- *Ngoletena rejeki sing halal* (carilah rejeki yang halal)
- *Aja akeh kang den pamrih* (jangan banyak mengharap pamrih).
- *Den suka wenan lan suka memberih gelis lipur* (jika bersedih jangan diperlihatkan agar cepat hilang).
- *Gegunem sifat kang pinuji* (miliki sifat terpuji)
- *Aja ilok gawe lara ati ing wong* (jangan suka menyakiti hati orang).
- *Ake lara ati, namung saking duriat* (jika sering disakiti orang hadapilah dengan kecintaan tidak dengan aniaya).
- *Aja ngagungkaken ing salira* (jangan mengagungkan diri sendiri).
- *Aja ujub ria suma takabur* (jangan sombong dan takabur).
- *Aja duwe ati ngunek* (jangan dendam).

Petatah-Petitih yang berkaitan dengan kesopanan dan tatakrama:

- *Den hormat ing wong tua* (harus hormat kepada orang tua).
- *Den hormat ing leluhur* (harus hormat pada leluhur).
- *Hormaten, emanen, muliyaken ing pusaka* (hormat, sayangi, dan muliyakan pusaka).
- *Den welas asih ing sapapada* (hendaklah menyayangi sesama manusia).
- *Mulyakeun ing tetamu* (hormati tamu).

Petatah-Petitih yang berkaitan dengan kehidupan sosial;

- *Aja anglakoni lunga haji ing Makkah* (jangan berangkat haji ke Makkah, jika belum mampu secara ekonomis dan kesehatan).
- *Aja munggah gunung gede utawa manjing ing kawah* (jangan mendaki gunung tinggi atau menyelam ke dalam kawah, jika tidak mempunyai persiapan atau keterampilan).
- *Aja ngimami atau khotbah ing masjid agung* (jangan menjadi imam dan berkhotbah di Mesjid Agung, jika belum dewasa dan mempunyai ilmu keIslaman yang cukup).
- *Aja dagangan atawa warungan* (jangan berdagang, jika hanya dijadikan tempat bergerombol orang)
- *Aja kunga layaran ing lautan* (jangan berlayar ke lautan, jika tidak mempunyai persiapan yang matang).

Menurut naskah *CPCN*, Selain mengendalikan kekuasaan politik sebagai penguasa kesultanan Islam Cirebon, Syarif Hidayatullah terus menyebarkan agama Islam ke seluruh pelosok tatar Sunda dengan ditemani oleh para pembantunya. Menurut Nina Lubis (1994: 34) daerah-daerah yang dijelajahi oleh Syarif Hidayatullah adalah Ukur Cibaliung (Kabupaten Bandung), Timbanganten (Kabupaten Garut ), Pasir Luhur, Batu Layang, dan Pengadingan

(wilayah Barat dan Selatan Sumedang Larang). Daerah-daerah lain yang berhasil diIslamkan sebagaimana diceritakan dalam sumber-sumber tradisional adalah Nagari Talaga, Raja Galuh, Dermayu, Trusmi, Cangkuang dan Kuningan. Jika diperkirakan, maka gerakan Islamisasi Syarif Hidayatullah saat itu telah mencapai 2/3 wilayah Jawa Barat.

### C. Penutup

Kisah-kisah tentang Cakrabuana (Walangsungsang), Prabu Kean Santang (Sangara) dan Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Djati) yang terdapat dalam berbagai naskah yang disebut di atas, menurut Nina Herlina Lubis<sup>2</sup>, bukan kisah sejarah dalam arti “sejarah sebagaimana ia terjadi” (*wie est eigentlich gewesen ist*), seperti kata Leopold von Ranke. Satu kesimpulan yang cukup kontroversial. Menurutnya, Semua naskah itu tergolong historiografi tradisional, yang selain mengandung unsur sejarah, juga mengandung unsur sastra dan mitos. Hal ini bisa dipahami, karena sebuah historiografi tradisional ditulis bukan semata dimaksudkan menulis sejarah, melainkan dimaksudkan untuk meneguhkan nilai-nilai budaya masyarakat yang berlaku saat naskah ditulis.

Merujuk pada pendapat Raglan dalam Danandjaja<sup>3</sup> yang mengemukakan bahwa legenda adalah sebuah cerita prosa atau puisi rakyat yang dianggap oleh orang yang empunya cerita sebagai kejadian yang sungguh-sungguh pernah terjadi. Kejadian itu seringkali dipandang sebagai “sejarah” kolektif, sungguh pun karena—tidak tertulis—akhirnya mengalami distorsi sehingga seringkali dapat jauh berbeda dengan kisah aslinya. Jadi “sejarah” yang ditampilkan dalam cerita-cerita tentang ketiga tokoh tersebut—yang kemudian menjadi legenda—merupakan sebuah kreativitas pengarang yang mencampurbaurkan tokoh-tokoh historis dengan tokoh-tokoh fiktif dan cerita-cerita historis dengan cerita-cerita fiktif. Karena itu menurut Wildan<sup>4</sup> cerita ketiga tokoh pelopor Islamisasi tersebut khususnya Syarif Hidayatullah dalam naskah-naskah tradisi Cirebon menunjukkan keterjalinan antara unsur-unsur fiksional dan faktual yang tergolong ke dalam legenda yang berasal dari kesusastaan agama yang disebut hagiografi (*legends of the saints*) yang berarti tulisan, karangan, atau buku mengenai kehidupan orang-orang saleh. Kendatipun demikian, cerita tersebut mengandung unsur-unsur legenda keagamaan (*religious legends*) yang antara lain berisi legenda orang-orang suci dalam agama dan legenda alam gaib (*supernatural legends*) karena berisi kisah mengenai hal-hal supranatural, azimat, ramalan, dan kekuatan gaib.

---

<sup>2</sup> Nina H. Lubis, [Analisis Historis Tentang Sunan Gunung Djati](#), Makalah Seminar, Cirebon, 2001.

<sup>3</sup> James Danandjaja, *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*, Grafiti Pers, Jakarta, 1984, h. 66.

<sup>4</sup> Dadan Wildan, *Sunan Gunung Djati (Antara Fiksi dan Fakta)*, Humaniora, Bandung, 2003, h. 339.



## Daftar Pustaka

- Atja. *Carita Purwaka Caruban Nagari*. Bandung: Proyek Pengembangan Permuseuman Jawa Barat, 1972 & 1986.
- Atja. *Carita Purwaka Caruban Nagari; Karya Sastra Sebagai Sumber Pengetahuan Sejarah*, , Bandung: Proyek Pengembangan Permuseuman Jawa Barat, 1986.
- Brandes, J.L.A. en D. A. Rinkes. *Babad Tjerbon*, VBG, LIX, Batavia, 1911.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1999.
- Cortesao, Armando. *The Suma Oriental of Tome Pires*. London: The Hakluyt Society, 1944.
- Danandjaja, James. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*. Jakarta: Grafiti Pers, 1984.
- De Graff, H.J. *Islamic State in Java 1500-1700*. The Hague-Martinus Nijhoff: Verhandelingen van Het Koninklijk Instituut Voor Taal Land en Volkenkunde, 1976.
- De Graaf, H.J. dan Th. G. Th. Pigeaud. *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa* (terj.) Jakarta: Grafitipers, 1974.
- De Haan, Frederick. *Priangan; De Preanger Regentschappen onder het Nederlandsch Bestuur tot 1811*, Batavia: Kolff, 1912.
- Djajadiningrat, Hoesein. *Critische Beschouwing van de Sadjarah Banten*. Haarlem: Joh, 1913 & 1983.
- Effendy, Khasan. *Petatah-Petitih Sunan Gunung Djati Ditinjau dari Aspek Nilai dan Pendidikan*. Bandung: Indra Prahasta, 1994.
- Ekadjati, Edi S. “Penyebaran Agama Islam di Jawa Barat”, dalam : Edi S. Ekadjati. 1975. *Sejarah Jawa Barat; Dari Masa Prasejarah hingga Masa Penyebaran Agama Islam*. Bandung: Proyek Penunjang Peningkatan Kebudayaan Nasional Propinsi Jawa Bara, 1975.
- Ekadjati, Edi S. “Naskah Wangsakerta: Mungkinkah Menjadi Sumber Sejarah Indonesia? *Makalah Gotrasawala Pengkajian Naskah-Naskah Kuno Jawa Barat*. Bandung: Universitas Pasundan, 1988.
- Ekadjati, Edi S. *Sejarah Limbangan-Bandung 1*. Jakarta: Depdikbud Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah, 1982.
- Ekajati, Edi S. *Sejarah Lokal Jawa Barat*. Jakarta: Interumas Sejahtera, 1992.
- Ekajati, Edi S. *Kebudayaan Sunda (Suatu Pendekatan Sejarah)*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1995.

- Garraghan, Gilbert J. *A Guide to Historical Method*. New York: Fordham University Press, 1946.
- Gottschalk, Louis. *Mengerti Sejarah*. Jakarta: UI Press, 1986.
- Hageman, J.C.J. *Gescheidenis der Soenda – Landen*, TBG deel 16, Lange & Co's Hage M. Nijhoff, Batavia, 1869.
- Hermansoemantri, Emuch. *Babad Cirebon: Sebuah Garapan Filologis*. Yogyakarta: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara, 1984/ 1985.
- Hosein, Djadjadiningrat. "Tradisi Lokal dan Studi Sejarah Indonesia" dalam Soedjatmoko, ed. *"Historiografi Indonesia Sebuah Pengantar"*. Jakarta; Gramedia, 1995.
- Iskandar, Yoseph, dkk. *Negara Gheng Islam Pakungwati Cirebon*. Bandung: Padepokan Sapta Ranga, 2000.
- La Faille, P. De Roo. *Bij de terreinschets van heilige begraafplaats Goenoeng Djati*. Batavia: NBG LVIII, 1921.
- Lubis, Nina H. *Kebidupan Kaum Menak Priangan (1800-1942)*. Disertasi, Bandung: Pusat Informasi Kebudayaan Sunda, 1998.
- Lubis, Nina H. dkk. *Sejarah Perkembangan Islam di Jawa Barat*. Bandung: Yayasan Masyarakat Sejarawan Indonesia, 2011.
- Mardiarsito, L. *Kamus Jawa Kuno (Kawi)-Indonesia*. Ende-Flores: Nusa Indah, 1981.
- Muarif Ambary, Hasan. *Menemukan Peradaban Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*. Jakarta: Logos, 1998.
- Museum Nasional. *Wawancara Keyan Santang*. Jakarta: Depdikbud Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah, 1982.
- Naskah Negara Kretabhumi*, Tritya Sarga, bagian 6.
- Poerwadarminta, W. J. S. *Baoesastra Djawa*: Batavia: J. B. Wolters, 1939.
- Rochyatmo, Amir. "Babad Kaliwungu", dalam *Lembaran Sastra: Naskah dan Kita*, h. 52-61. Depok: Fakultas Sastra UI, 1991.
- Rohaedi, Ayat. "Peranan Benda Purbakala dalam Historiografi Tradisional", dalam *Panel Historiografi Tradisional*. Jakarta: Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Depdikbud, 1982/ 1983.
- Rohaedi, Ayat, dkk. *Pustaka Pararatwan I Bhum i Jawadwipa*. Yayasan Pembangunan Jawa Barat, 1989.
- Rosidi, Ajip. *Kesusastraan Sunda Dewasa Ini*. Jatiwangi: Tjupumanik, 1966.
- Saksono, Widji. *Mengislamkan Tanah Jawa: Telaah atas Metode Dakwah Walisongo*. Bandung: Mizan, 1995.
- Siddique, Sharon. *Relics of the Past? A Sociological Study of the Sultanates of Cirebon, West Java*. Disertasi Universitas Bielefeld, 1977.

- Sanggupri, Boechari dan Wiwi Kuswiah. *Sejarah Kerajaan Tradisional Cirebon*. Jakarta: Depdiknas, 2001.
- Suherman, Yuyus. *Sejarah Perintisan Penyebaran Islam di Tatar Sunda*. Bandung: Pustaka, 1995.
- Sulendraningrat, S. *Purwaka Caruban Nagari*. Jakarta: Bharata, 1972.
- Sulendraningrat, S. *Babad Tanah Sunda Babad Cirebon*. Cirebon: Tanpa Penerbit, 1984.
- Sulendraningrat, Pangeran Sulaeman. *Nukilan Sedjarah Tjirebon Asli*, Tjirebon: Pustaka Tjirebon, 1968.
- Sudjiman, Panuti dan Aart van Zoest. *Serba-serbi Semiotika*. Jakarta: Gramedia, 1992.
- Sutrisno, Sulastin. "Sastra dan Historiografi Tradisional". Dalam *Panel Historiografi Tradisional*. Jakarta: Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Depdikbud. Yoseph Iskandar, dkk. 2000. *Negara Gheng Islam Pakungwati Cirebon*. Bandung : Padepokan Sapta Rangka, 1982/ 1983.
- Stevens, Th. "Cirebon at the Beginning of the Nineteenth Century; an Analysis of Reactions from a Javanese Sulatanate to the Economic and Political Penetration of the Colonial Regime Between 1797 and 1816" *Paper of the Dutch-Indonesian Historical Conference*, Leiden/Jakarta, 1978.
- Suryadi, Didi. *Babad Limbangan*, Tanpa Penerbit, 1977.
- Suryaningrat, Bayu. *Pustaka Kabupatian I Bhumi Limbangan Dong Garut*. Garut: Tanpa Penerbit, 1985.
- Sutardji, KS. *Caruban Nagari, Rakean Walangsungsang dan Syarif Hidayat Pendiri Kerajaan Islam Cirebon abad ke-XV*. Jakarta: PNRI, 2003.
- Unang Sunardjo, RH. *Meninjau Sepintas Panggung Sejarah Pemerintahan Kerajaan Cirebon 1479-1809*. Bandung : Tarsito, 1983.
- Wildan, Dadan. "Naskah Pustaka Wangsakerta: Kitab Sejarah Nusantara Abad 17". Dalam *Jurnal Historia*, hlm.: 32-44. No. 2 Vo. I. Tahun 2000.
- Wildan, Dadan. *Sunan Gunung Djati (Antara Fiksi dan Fakta)*. Bandung: Humaniora, 2003.

# **NAFAS KEISLAMAN DALAM KHASANAH KEARIFAN LOKAL SUNDA**

Oleh: Wahyu Iryana

## **A. Pendahuluan**

Warisan budaya Nusantara, yang tertuang dalam berbagai bentuk baik berupa artefak maupun tradisi yang terungkap dalam masyarakat adat adalah selayaknya diapresiasi oleh peneliti lokal agar lebih mampu menghayati makna budaya tersebut. Bagaimapun juga, warisan budaya memiliki daya tarik sebagai komoditi wisata budaya (*Heritage tourism*) (Etty Saringendyanti, 2008:3).

Pemberian makna kepada berbagai bentuk warisan budaya adalah suatu upaya pemahaman terhadap pandangan masyarakat masa lalu memperlakukan budaya leluhur. Tiwi Puspitasari memaparkan dalam teori kebudayaan dinyatakan bahwa kebudayaan itu berada di tengah-tengah masyarakat, apabila dipandang dari sudut semiotika. Sedangkan benda-benda hasil kebudayaan dan acuannya berada di luar interpretasi atau dalam kata lain dilihat dengan kaca mata pembaca (Masinambau, 2001:32).

Islam adalah faktor pembentuk kebudayaan. Akar-akar kebudayaan Islam inilah yang mewarnai kehidupan budaya yang kini bisa dikenal sebagai budaya kearifan lokal Islam di Nusantara. Tulisan ini akan melihat refleksi kebhinekaan bagaimana Islam sebagai jiwa kebudayaan Sunda berproses, berkembang dan bernegosiasi yang akhirnya membentuk suatu peradaban. Pertanyaan selanjutnya adalah apakah kebudayaan Sunda maupun selain Sunda tanpa embel embel Islam, akan mempertanyakan signifikansi arah kesadaran budaya sebagai bagian entitas manusia? Islam menjadi solusikah atau malah menjadi bom waktu dari *rule of game* berbangsa?.

## **B. Nafas Keislaman dan Kearifan Lokal Sunda**

Dalam suatu penelitian lapangan (khususnya Antropologi) pengumpulan data melalui observasi merupakan bagian yang selalu dilakukan. Seorang peneliti akan mengumpulkan data dengan melihat perilaku, interaksi dan tentu saja artefak masyarakat yang diteliti. Data dikumpulkan dengan mengandalkan kekuatan indera penglihatan (mata) yang dimiliki peneliti, namun pada prakteknya kemampuan mata manusia terbatas. Apa yang kita lihat hanyalah yang ingin kita lihat dan kita ingin

menanggapinya (Collier, 1990). Sehingga seringkali kita memiliki perbedaan terhadap apa yang dilihat oleh orang lain walaupun dalam posisi geometris yang nyaris sama.

Sebagai masyarakat yang hidup dalam alam dan kultur Sunda, masyarakat Sunda memiliki pandangan kosmologis yang diwariskan oleh leluhurnya. Secara kultural pandangan kosmologi itu tergambar dalam khazanah mitologisnya. Dalam sebuah mitologi terdapat suatu pola dasar yang mempersatukan secara harmoni realitas-realitas dan pernyataan-pernyataan yang saling bertentangan. Eliade menyebut pola ini sebagai *coincidentia oppositorum*. Sebuah mitos mengungkapkan struktur keillahian yang dapat mengatasi dan mendamaikan pertentangan secara lebih mendalam dari yang bisa diungkapkan oleh pengalaman rasional. Misalnya, bagaimana dunia yang kosong menjadi berpenghuni, bagaimana situasi yang kacau menjadi teratur, bagaimana yang tidak dapat mati menjadi mati, bagaimana manusia yang semula hanya sepasang menjadi beraneka suku bangsa, bagaimana makhluk-makhluk tak berkelamin menjadi lelaki dan perempuan, dan sebagainya. Mitos tidak hanya menceritakan asal mula dunia, binatang, tumbuhan, dan manusia, melainkan juga kejadian-kejadian awal yang menyebabkan manusia menemukan jati dirinya. Melalui penghayatan sebuah mitos yang dituangkan lewat upacara ritual, seseorang bisa meniru bagaimana mencapai yang illahi dengan berpartisipasi secara simbolis dalam keadaan ketika manusia dicipta dan ditata oleh yang illahi dan adikodrati (Eliade, M. 1987:73).<sup>5</sup>

Kebudayaan Islam meskipun belum mampu jauh menetrasi suasana kebudayaan bangsa Nusantara terbukti telah merubah wajah ekspresi kebudayaan bangsa Nusantara di penghujung abad ke 14 M dengan munculnya Kesultanan Cirebon, Banten dan Sumedang Larang. Akan tetapi, proses Islam Sunda itupun harus lebih cepat bernegosiasi seiring dengan mulai datangnya gelombang spiritualitas baru dari dunia barat di abad 16 M dengan diskursus *Gold, Glory*, dan *Gospel*nya, dimana Portugis-Spanyol menguasai Melaka masa itu dan berlanjut dengan datangnya Belanda dan Inggris.

Tidak bisa dipungkiri bahwa tradisi budaya Islam yang terbangun di masa-masa awal ini sebenarnya bentuk dari negosiasi, adaptasi, dan adopsi Islam masa itu dengan budaya lokal setempat (Cina, India, Arab-Persia, bahkan Eropa). Islam sebagai bagian kebudayaan masa lalu banyak dihiasi nilai-nilai spiritual esoteris karena disebarkan oleh para pedagang muslim seperti Wali Sanga di Pulau Jawa, serta para mubalig yang santun

---

<sup>5</sup> Eliade, M. 1987. *Mitos, Menurut Pemikiran Mircea Eliade*. Yogyakarta: Kanisius, hlm. 73. Kata mitos berasal dari bahasa Yunani *muthos*, yang secara harfiah diartikan sebagai cerita. B. Malinowski membedakan pengertian mitos dari legenda dan dongeng. Legenda lebih sebagai cerita yang diyakini seolah-olah merupakan kenyataan sejarah. Dongeng mengisahkan peristiwa-peristiwa ajaib tanpa dikaitkan dengan ritus, dan tidak diyakini sebagai sesuatu yang sungguh-sungguh terjadi. Sementara mitos merupakan pernyataan atas suatu kebenaran tentang realitas asal yang masih dimengerti sebagai pola dan fondasi dari kehidupan primitif.

dengan faham tradisi masyarakat lokal. Kini, Islam bentuk lama itu mulai dianggap sebagai warisan kuno dan terus dipertanyakan seiring dengan kesadaran Islam baru yang terus mengalami perubahan dan perkembangan dunia Islam di Timur Tengah. Gelombang baru Islam transnasionalisme awal abad 20 menjadi ketegangan baru dalam berbudaya dan beragama, pembedaan Islam dan budaya pun semakin menguat. Wacana bahwa sejarah Islam lama adalah perintis untuk menuju Islam yang 'benar' seperti yang dipahami Islam masa kini menjadi lebih terasa nyata. Budaya Kemelayuan yang berdiri dan berakar dari Islam 'tradisi' abad 14–18 menjadi signifikan dipertanyakan nasibnya. Di penghujung abad 19 dan 20 ini Islam Sunda maupun di Jawa mengalami masa-masa yang keras pencarian jati diri. Identitas budaya Sunda Jawa sebagai entitas kearifan Lokal yang identik dengan Islam tradisi ini kini harus bernegosiasi kembali dengan nilai-nilai nasionalisme, modernitas, dan pemahaman ide-ide keIslaman yang baru.

Islam dan kebudayaan Arabnya seharusnya mampu melihat bahwa tradisi non-Arab sepertihalnya Sunda, Jawa, bahkan 'Barat' sejajar dan sah sebagai pendamping, penyokong, dan pembentuk kebudayaan Islam (yang dibayangkan) sebagaimana Arab. Di sisi lain menguatnya intoleransi sesungguhnya rawan akan disintegrasi bangsa. Bukankah hal ini bukan barang baru di negeri ini? Namun kita pun masih bertanya-tanya, apakah suguhan intoleransi merupakan sebuah ancaman besar atautkah itu justru merupakan potensi refleksi menuju Indonesia baru yang lebih progresif dan revolusioner? Yang pasti pernyataan yang dilontarkan Sydney Jones pada *International Conference* di Fakultas Adab dan Humaniora UIN Bandung sangat mencengangkan, Sydney mengatakan Intoleransi dan sikap anti Pancasila adalah gerakan yang lebih berbahaya daripada teror bom opoh gerakan garis keras (25/10/2017).

Perlunya revitalisasi kesadaran kolektif dengan melakukan koreksi total terhadap berbagai aspek pemerintahan dan sistem ketata negaraan yang telah dilegalisir. Pertanyaan selanjutnya adalah apakah agama-agama yang diakui di Indonesia secara konstitusional atau organisasi yang bernaftaskan keagamaan cukup serius dan sungguh-sungguh untuk melakukan koreksi total terhadap kesadaran berbangsa dalam bingkai kebhinekaan tersebut? Jika tidak, proses disintegrasi sosial dan politik di Indonesia akan terbuka lebar dan semakin sulit diatasi.

Belum terwujudnya kontrol sosial yang menyeluruh dalam lapisan masyarakat mengharuskan setiap individu dalam ranah keanekaragaman berbangsa, harus sadar akan pentingnya kesamaan visi keadilan di negeri ini. Di lain pihak jika proses pemilihan politik mau tidak mau menguras energi untuk saling menghakimi kesalahan sesama, sementara hampir semua mata rakyat Indonesia melihat bahwa proses mengawal reformasi masih merupakan babak baru dalam mengubah haluan sejarah perpolitikan, maka dalam jangka panjang bangsa Indonesia memerlukan energi pembangkit untuk berperan mewujudkan solusi konkrit. Karena berpolitik adalah bagian yang tidak bisa dinafikan dalam mengarahkan perjuangan bangsa yang diinginkan rakyat Indonesia.

Sejak kekuasaan kerajaan Sunda ditamatkan oleh pengaruh Islam (abad ke-17), sejarah politik Sunda relatif tidak memiliki kelanjutannya. Dominasi kerajaan Sunda

digantikan kerajaan Islam Cirebon dan Banten. Pasca kemerdekaan, warisan faham dan nilai-nilai kekuasaan Sunda tidak menemukan refleksinya dalam sejarah negara modern Indonesia. 20 tahun masa Orde Lama dan 32 tahun Orde Baru, seperti disinyalir oleh Benedict Anderson (1990) dan Fachry Ali (1986), merupakan refleksi dan manifestasi dari faham kekuasaan Jawa. Kebudayaan Sunda nyaris tidak mewariskan nilai-nilai kekuasaan dalam politik Indonesia modern.

Islam merupakan agama mayoritas warga negara Indonesia, termasuk masyarakat Jawa Barat pada umumnya. Islamnya masyarakat Jawa Barat bukan tanpa sengaja melainkan karena andil dan peran dakwah Kanjeng Sunan Gunung Jati sebagai salahsatu dewan walisanga dan seorang *raja pandita*. Penanaman nafas keislaman dalam khasanah kearifan lokal khususnya di Jawa Barat tidak lekang oleh waktu. Sampai saat ini Khasanah kearifan yang diwarisi dari Sunan Gunung jati masit terasa dalam pola dan struktur kehidupan masyarakat Jawa Barat sehari hari.

Pertanyaannya sekarang siapakah sosok Sunan Gunung Jati? Bagi masyarakat Jawa Barat nama tersebut sudah tidak asing lagi. Malah menjadi nama perguruan tinggi di Jawa Barat yakni UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Ada hal-hal tertentu yang perlu diteladani dalam dimensi nalar akademik untuk mengembangkan institusi di kampus dengan konsep dakwah Sunan Gunung Jati lebih khusus lagi bagi visi Fakultas Adab dan Humaniora yang sudah dipatirkan oleh Dekanat. Sunan Gunung Jati yang bernama asli Syarif Hidayatullah telah memberikan angin segar bagi penyebaran Islam di Tatar Sunda. Legitimasi politik dan payung religi sepenuhnya dimiliki oleh Sunan Gunung Jati sebagai raja pandita di tanah Jawa. Sunan Gunung Jati yang tampil sebagai pemimpin agama dan politik, telah mengubah sistem dan struktur kenegaraan pada faham kekuasaan religius.

Sunan Gunung Jati memiliki genetik darah biru yang kuat dari Sri Baduga Maharaja atau yang lebih dikenal dengan sebutan Prabu Siliwangi, pupuhu Kerajaan Pajajaran yang merupakan kerajaan Sunda terbesar di Nusantara. Apibila diruntut secara vertikal ibu dari Sunan Gunung Djati adalah Syarifah Mudaim atau Nyi Mas Rarasantang adalah anak Kandung Prabu Siliwangi dari istri Permaisuri Nyi Subang Larang. Jadi secara legitimasi politik Sunan Gunung Jati sangat dihormati masyarakat bukan hanya di wilayah pantura tetapi juga tatar parahyangan. Sunan Gunung Jati tampil sebagai kepala pemerintahan antara 1479 - 1568 M atau selama 89 tahun, untuk mendukung pemerintahannya, beliau terus membangun sarana pendukung baik sarana ekonomi, politik maupun agama. Untuk sarana di bidang agama, Sunan Gunung Jati membangun mesjid (*tajug*), yang pembangunannya dibantu oleh dewan wali seperti Raden Sepat sebagai arsitek, Raden Fatah, Sunan Kalijaga, dan Sunan Ampel.

Cirebon dijadikan sebagai tempat pusat kegiatan pemerintahan, memang memiliki kecendrungan wilayah perairan laut yang strategis, proses penyebaran Islam awal lebih banyak dikisahkan melalui jalur laut. Hal inilah yang menjadi acuan pengembangan ekonomi, masyarakat pantai Utara Jawa dengan masyarakat luar pulau Jawa, sebut saja Tuban, Pasai, Banten bahkan dari luar negeri seperti Cina, Mesir, Gujarat (India

Selatan), Turki, Baghdad dan negeri-negeri lainnya. Sunan Gunung Jati mampu memperluas jaringan perdagangan, domestik dan mancanegara sehingga pertumbuhan ekonomi meningkat tajam. Untuk mendukung proses perekonomian Sunan Gunung Jati membangun jalan-jalan yang menghubungkan Kraton Pakungwati dengan pelabuhan Muara Jati. Selain itu. Hal itu diupayakan sebagai acuan bahan lintasan perdagangan internasional yaitu lintasan perdagangan jarak jauh (*long distance trade line*) yang dikenal perdagangan Jalur Sutra. Dalam waktu singkat di bawah kekuasaan Sunan Gunung Jati, Cirebon tumbuh menjadi sebuah kota metropolis di Wilayah Jawa Barat.

Sumber yang didapat dari Carita Purwaka Caruban Nagari sendiri menjelaskan selain mengendalikan kekuasaan politik sebagai penguasa kesultanan Islam Cirebon, Sunan Gunung Jati terus menyebarkan agama Islam ke seluruh pelosok tatar Sunda. Dalam catatan para sejarawan daerah-daerah yang dijelajahi oleh Sunan Gunung Jati adalah Ukur Cibaliung (Kabupaten Bandung), Timbanganten (Kabupaten Garut), Pasir Luhur, Batu Layang, dan Pengadingan (wilayah Barat dan Selatan Sumedang Larang). Daerah-daerah lain yang berhasil diislamkan adalah Nagari Talaga, Raja Galuh, Indramayu, Trusmi, Cangkung dan Kuningan.

Jauh sebelum datangnya orang-orang Belanda pembukaan hutan di daerah utara tanah Pasundan diperkirakan sudah dilakukan pada abad XVII yang dilakukan oleh orang-orang Jawa, hal ini bisa diperkuat dengan penuturan F. De Haan (1910), yang mengatakan betapa besar perubahan lingkungan di Tatar Pasundan sepanjang abad XVII sampai abad XIX berdasar dokumen-dokumen Gubernur Jendral van Inhof bagian utara Tatar Pasundan yaitu di Muara Bantaran Jati (Nagari Caruban) dan Cimanuk (Indramayu) sudah mulai pembabakan hutan secara intensif abad XVII, atas gagasan para tetua dari Mataram untuk pembuka bahan logistik menyerang VOC Batavia. Tome Pires dalam *The Summa Oriental* menambahkan bahwa masyarakat di utara Tatar Pasundan wilayah Cimanuk dan Bantaran Jati pada 1513 sudah beragama Islam. Pelabuhan Pasundan lainnya seperti Banten, Pontang, Chequide (Cikande), Tamgaram (Tanggerang), dan Sunda Kelapa sudah banyak disinggahi pedagang dari Malaka, Palembang, Fanyur, Tanjungpura, dan daerah-daerah lainnya.

Sunan Gunung Jati menyebutnya manusia yang bisa dititipi *tajug lan fakir miskin*. Dalam ruang kosmis yang lebih mendalam terhubung dengan Tuhan dan menyayangi sesama manusia. Mendiang Tandi Skober sendiri melihat bahwa hal ini bisa nampak dalam *the eloquency of silence*, kefasihan dalam kebisuan dinding sejarah *peteng* Cirebon-Dermayon. Sesuatu yang gelap *beneng bening eling* yang membuat manusia tertunduk dalam diam. Sirdata Gautama pun demikian ketika diam, maka pencerahan akan didapat, dalam diam suara risau akan mengalir hingga jauh. Walau pun dalam diam, diam-diam kita menyadari bahwa republik ini selalu saja ada rezim kekuasaan yang dibangun berdasar kartel-kartel politik yang menjijikan yang di dalamnya ada banyak kekuasaan oligarki bersifat holistic.



*Manunggaling Kawula Gusti* yang memposisikan kawula dan gusti sebagai kesatuan substansional multi entik, suara kawula adalah suara gusti telah mengilhami teolog abad pertengahan, Alcuin (735-804 lewat frasa bahwa *Vox Populi Vox Dei* (Suara Rakyat adalah Suara Tuhan). Pada saat yang sama para teolog Korea mengembangkan konsep “*minjung*” (rakyat) sebagai pilar utama demokratisasi. “*All political theology, should be no more and no less than folk political theology, political theology of the people.*” (C.Song, 1982). Artinya: Semua teologi politik seharusnya menjadi teologi politik rakyat dan teologi politik tentang rakyat. Pada temu-temu tertentu, manusia insanul kamil kerap menjelma sebagai *tarub nagari* (pelindung negara). Hal ini bisa terdekonstruksi melalui pengusiran Portugis dari Sunda Kelapa yang di ganti menjadi Jayakarta (*Fathan Mubina*) oleh Fathillah Khan.

Hampir semua manusia mempertanyakan hadirnya ke mukabumi dan untuk apa meraka hidup? Meskipun Al-Qur'an sudah mengingatkan bahwa hidup kita semata-mata untuk ibadah dan mencari ridha Gusti Allah. Kidung Gunung Jati mencoba membuka makna tersirat, selubung sejarah *peteng* yang masih menyelimuti kultur kemanusiaan. Seakan memberi renungan bahwa dalam ruang awang-uwung ketika peradaban terjat *oyod mingmang* maka yang tersisa adalah realitas kemanusiaan yang berkeadilan sosial.

### **1. Amanat Sunan Gunung Jati**

Misi dakwah Sunan Gunung Jati sangat lues, bukan hanya dari kalangan para petinggi dari kerajaan-kerajaan kecil di sepanjang Pantura yang diislamkan, tetapi juga masyarakat kecil dari semua lapisan. Baik petani, pedagang, nelayan, tukang dokar, saudagar, syah bandar dan yang lainnya. Penulis sering mengutip amanah Kanjeng Sunan Gunung Jati “*ingsun titip tajug lan fakir miskin*” memiliki makna yang dalam, namun apabila diartikan secara bahasa bermakna saya titipkan tajug (tempat shalat) dan fakir miskin. Terjemahan yang lebih luas bisa bermakna bahwa Sunan Gunung Jati dalam kata “*ingsun titip tajug*” mengajarkan kepada umatnya agar jangan meninggalkan shalat, sebagai hubungan vertikal kita dengan Sang Maha Pencipta. Sedangkan konsep horizontal terpatrit dalam kata “*fakir miskin*”, bahwa umat Islam idialnya harus mempunyai kepekaan terhadap kesadaran sosial terhadap kaum fakir miskin, anak yatim dan kaum dhuafa. Dalam bahasa yang lebih lugas Sunan Gunung Jati seakan mengajarkan tentang konsep *Hablumminallah dan Hambuluminannas*. Sunan Gunung Jati sebagai umat Nabi Muhammad Saw., tetap memakai pepayung agama yang ditetapkan Allah dan Rasulnya tentunya landasan Al-Qur'an dan As-Sunah yang dijadikan patokan dalam berdakwah. Bukan hanya bergelut dalam partikel kultur lokal saja namun lebih dari itu menembus sekat-sekat budaya yang terkungkung oleh zaman. Sunan Gunung Jati telah mampu memberikan profit yang optimal bagi kelangsungan perkembangan Islam di masa yang akan datang. Terbukti dengan berkembangnya Islam di Jawa Barat, hampir 89% masyarakat Jawa Barat beragama Islam.

Kita bisa melakukan napak tilas proses penyebaran Islam yang dilakukan oleh Sunan Gunung Jati dalam menyebarkan agama Islam di Jawa Barat

khususnya. Perjalan tapak tilas bisa kita awali dengan wisata ziarah ke Makam Sunan Gunung Jati di Desa Astana Cirebon, kemudian bisa melanjutkan perjalanan ke Kraton Kanoman, Pejambon dan Pakungwati (Kasepuhan), yang terdapat Sangkala Buana (alun-alun), Jembatan Kreteg Pangrawit, Mesjid Agung Sang Cipta Rasa, Tajug Jalagrahan, benda-benda pusaka yaitu terdiri dari persenjataan tradisional hingga kereta kencana yang terdapat dalam museum kraton. Menurut Halwany Michrob (1995) yang menarik dari peninggalan budaya dari aktivitas Sunan Gunung Jati adalah bidang Planologi atau Tata Kota. Susunan pusat ibu kota Kerajaan Cirebon merupakan *proto type* awal dari karakteristik kota di Indonesia yang bercorak Islam yang terdiri dari unsure arsitektur masjid, Istana, Pasar, tembok pertahanan alun-alun, bangunan audiensi dan pelabuhan.

Sunan Gunung Jati meninggal tahun 1568 Masehi, namun karomahnya sampai saat ini masih kita rasakan. jasa-jasanya dalam memberi nikmat kedamaian Islami, kepemimpinan yang merakyat, mencintai perdamaian, menghargai perbedaan akan tetap hidup dalam segala zaman. Pelajaran sejarah dapat ditarik dari napak tilas perjalan hidup seorang wali, yang memberi rizqi kepada beribu manusia selama beliau hidup atau pun ketika telah tiada.

Dari konsep dakwah Sunan Gunung Jati yang telah memberikan nafas Islam untuk khasanah kearifan lokal khususnya di Jawa Barat penulis mencoba merefleksikan hal hal baik dalam bingkai budaya lokal sebagai pepakem dan marwah dimensi budaya yang sudah ada dan mengakar sebelum Islam datang dan sesudah Islam hadir.

Begitupun yang lebih spesifik tafsir manusia Sunda dalam berbagai dimensi. Manusia Sunda yang terlahir sebagai jiwa pengembara tergambar dengan semangat hidup berladang, seperti halnya keterangan Saleh Danasasmitha (1975) bahwa *Huma* dan *Imah* adalah sesuatu yang tidak terpisahkan atau berdiri sendiri huma yang bermakna ladang dan imah yang bermakna rumah menjadi patokan bahwa manusia Sunda dekat dengan alam, dalam bahasa luas orang Sunda harus melestarikan lingkungan dan pantang merusak alam. Karakteristik yang perlu dikritisi dari pola budaya masyarakat peladang adalah kecendrungan hidup individualis. Karena kecendrungan hidup berladang rumah yang berjauhan, sehingga satu dengan yang lainnya tidak saling mengenal dan saling membantu, dalam gambaran kekinian adalah dapat terlihat dalam kehidupan komplek perumahan di kota, masyarakat Sunda yang hidup di komplek perumahan harus membaaur dengan masyarakat yang berbeda etnis dan latar belakang, ditambah dengan kesibukan yang berjibun, bisa dipastikan antar tetangga rumah tidak saling kenal. Lain halnya situasi dan cara kerja dalam lingkungan masyarakat sawah. Dalam tradisi masyarakat sawah, pola kampung yang tetap dan berkelompok, yang dengan sendirinya mereka hidup saling bergotong-royong dalam melakukan berbagai kegiatan sosial, seperti membangun rumah, kajatan keluarga, membangun tempat ibadah, balai desa dan yang lainnya mereka selalu ikhlas tolong menolong dan bekerja sama. Situasi ini sangat jarang kita temui di perkotaan. Miniatur kehidupan masyarakat

pesawahan bisa kita jumpai di kawasan desa budaya seperti di Kampung Kuta (Ciamis), Kampung Naga (Tasikmalaya), ataupun di Kampung Ciptagelar (Sukabumi).

Menurut analisis dari Kusnaka Admihardja kecendrungan sikap individualis masyarakat ladang tercermin pula dalam ungkapan yang sederhana, seperti hayam diparaban silih acak, silih toker, digiringkeun paburisat; ari bebek mah ngaleut bae. Ungkapan tersebut di atas kalau dikaitkan dengan konsep *solidarity makers* dan *administrator* dari Ferth, maka pola kepemimpinan Sunda sebagai masyarakat ladang identik dengan pola kepemimpinan administrators yang disimbolkan dengan (ayam), sedangkan pola kepemimpinan masyarakat sawah yang selalu mendahulukan kepentingan bersama, hidup bergotong royong, harmonis dan lainnya identik dengan tipe kepemimpinan *solidarity makers* (bebek) adalah simbol masyarakat sawah yang guyub dengan pemimpinnya. (Kusnaka Admihardja, 1989:230).

## **2. Kajian Naskah Sunda**

Naskah Sunda merupakan salah satu kekayaan dalam kesejarahan Nusantara. Pada tahun 2010 penulis pernah menyambangi Arsip Nasional Republik Indonesia (ANRI) berdasarkan katalog jumlah naskah Sunda cukup banyak jumlahnya meskipun apabila dibandingkan dengan naskah Melayu dan Jawa jumlahnya terbilang sedikit. Edi Ekajati dalam Proseding Konfrensi Intrenasional Budaya Sunda menyebutkan bahwa terdapat ribuan naskah Sunda yang tersebar di masyarakat dan instansi pemerintahan, namun setidaknya ada 2500 naskah sunda sudah diinventarisasi (Edi S. Ekajati, 2006:198). Menurut Aditia Gunawan petugas dari Badan Kearsipan Nasional, menjelaskan setidaknya tercatat ada 785 naskah Sunda yang terdapat di Universiteit Bibliotheek Leiden, sedangkan Inggris menyimpan 3 naskah, Swedia 1 naskah. Untuk di dalam negeri sendiri dapat diketahui bahwa Perpustakaan Nasional Republik Indonesia menyimpan 467 naskah, Musium Sri Baduga menyimpan sekitar 150 naskah, Musium Prabu Geusan Ulun Sumedang 16 Naskah, Musium Cigugur Kuningan 18 naskah, Kabuyutan Ciburuy 27 naskah, Kraton Kasepuhan, Kraton Kanoman, Kraton Kesepuhan dan Kraton Kaprabon sekitar 144 naskah. Belum lagi jumlah naskah Sunda yang tersebar di masyarakat di Jawa Barat, menurut inventarisir Tim Pustlit Arkenas setidaknya ada 955 naskah yang tersebar di masyarakat dari tahun 1970-1980an, Apabila dijumlah secara keseluruhan jumlah naskah Sunda yang terinventarisir baik yang ada di luar negeri, di dalam negeri maupun yang ada di perorangan masyarakat Jawa Barat total keseluruhan berjumlah 2058, dan penulis menyakini masih banyak naskah Sunda yang belum terinventarisir dan tersimpan dimasyarakat. Khazanah naskah Sunda yang menyebar dan tersimpan di instansi-instansi baik yang ada di dalam negeri maupun di luar negeri menunjukan jumlah yang signifikan. Apabila dianalisis dalam jumlah naskah Sunda yang berada di dalam negeri kebanyakan beraksara Jawa, di samping aksara latin dan arab pignon namun tetap memakai bahasa Sunda. Berbeda dengan naskah Sunda yang tersebar di masyarakat

Parahyangan pada umumnya beraksara Arab Pegon dan hampir tidak ada yang beraksara Jawa.

Naskah Sunda yang populer di masyarakat seperti halnya Sanghyang Siksa Kandang Karasihan, Sanghyang Sasana Maha Guru, Purwaka Caruban Nagari, Sanghyang Swawar Cinta, Nagara Kertabumi, Gelaran Sasakan di Kaislaman, Bujangga Manik, Carita Parahyangan, dan naskah Sunda lainnya yang tidak bisa disebutkan satu persatu semuanya akan terus dikaji oleh para peneliti baik dari dalam negeri maupun dari luar negeri. Mikohiro Moriyama, ahli literasi Sunda berkebangsaan Jepang misalnya mengatakan bahwa naskah-naskah Sunda dalam aksara Jawa dikumpulkan oleh orang Belanda karena menganggap bahwa aksara Jawa (Cacarakan) dianggap sebagai aksara orang Sunda. Padahal sejatinya masyarakat Sunda lebih menggunakan aksara pegon dalam praktik keseharian mereka (Mikohiro Moriyama, 2003: 35). Hal inilah yang membuat Edi S. Ekadjati menegaskan bahwa naskah Sunda yang berada di Leiden Belanda tidak dapat menerangkan dinamika kebudayaan sesungguhnya pada masyarakat Sunda. Di dalam sebuah seminar pada bulan Maret 2011 yang diadakan di Masjid Salman ITB, Aditya Gunawan yang mewakili Kearsipan Nasional mengatakan bahwa aksara yang ditulis dalam naskah Sunda terdapat 5 jenis aksara, yaitu aksara Sunda Kuno, Aksara Buda (Gunung) untuk naskah Sunda periode pra Islam, sedangkan aksara Arab pegon, aksara Cacarakan (Sunda-Jawa), dan aksara Latin untuk naskah-naskah Sunda Klasik. Bahasa yang digunakan dalam penulisan naskah Sunda kebanyakan memakai bahasa Sunda, Sunda Kuna, Jawa, Jawa Kuna, Arab, dan Melayu. Bahasa Jawa Kuna, dan bahasa Sunda Kuna digunakan pada naskah-naskah daun lontar dan bambu dari abad 14-18, sedangkan naskah Sunda baru dan Arab Baru, Arab, dan Melayu digunakan pada naskah-naskah dari periode Klasik yaitu pada abad 18 samapai awal abad 20.

Isi naskah Sunda sendiri menurut Edi S. Ekadjati terbagi ke dalam kelompok agama, etika, hukum, adat istiadat, mitologi, legenda (folklor), pendidikan, primbon, sastra, sejarah, jangjawokan. Dari pemaparan singkat di atas kiranya naskah sunda sebagai bagian dari khazanah kearifan lokal untuk mewujudkan jatidiri Ki Sunda yang mandiri setidaknya membuka dimensi rekonstruksi pengetahuan yang baru akan kebudayaan Sunda masa lalu agar dijadikan ibroh untuk masyarakat Jawa Barat khususnya dan masyarakat luas pada umumnya. Untuk itu naskah Sunda sebagai warisan budaya yang harus dijaga diharapkan ada pewarisan secara turun temurun sebagai pengetahuan untuk generasi penerus kiranya semua elemen masyarakat dan pemerintah berkewajiban untuk melakukan dokumentasi budaya Sunda yang terintegralsasi dengan cara mengidentivikasi, menginventarisasi dan membuka akses terhadap keberadaan naskah-naskah Sunda. Selanjutnya peranan instansi pemerintah dari lembaga kearsipan, musium, perpustakaan dan yang tidak kalah pentingnya adalah kajian komprehensif tentang naskah-naskah Sunda di sekolah dan di perkuliahan dengan kajian filologi, ilmu kearsipan agar bisa dikaji oleh generasi penerus yang harus mengetahui jati diri Sunda yang sesungguhnya.

Seperti halnya pandangan hidup manusia Sunda yang terdapat dalam Naskah Siksa Kandang Karasian Naskah Sunda Kuna yang selesai ditulis tahun 1440 Saka atau 1518 Masehi dan diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Atja dan Saleh Danasasmita tahun 1981, bagaimana orang Sunda telah mampu memaparkan konsep hidup yang terkait manusia sebagai pribadi dalam seratan *Ini pangimbang ning twah, pakeun mo tiwas kala manghurip, pakeun wastu di imah maneh; emet imeut rajeun leukeun, paka predana, morogol-logol, purusa ning sa, widagda hapitan, kara waleya, cangcingan langsitan*. (ini pelengkap yang harus jadi perbuatan kita, agar tidak gagal dalam hidup, agar tidak gagal dirumahmu; cermat, teliti, rajin, tekun, cukup pakaian, bersemangat, berpribadi kesatria, bijaksana dalam menengahi, berseri-seri karena sehat, cekatan, trampil), pada dasarnya manusia Sunda sebagai pribadi sadar akan keberadaannya ditengah masyarakat, yang harus mampu berinteraksi dengan cara berguru pada masyarakat, agar mampu berperilaku baik dan berperangai baik pula.

Pandangan hidup tentang manusia Sunda dalam hubungan dengan lingkungan masyarakatnya tertuang dalam serat *ceuli ulah barang denge, mo ma nu sieup didenge, mata ulah barang deule, mo ma nu sien didenleu, kulit ulah dipake gulanggaseban ku panas ku tiis, letah ulah salah nu dirasakeun, irung ulah salah ambeu, sungut ulah barang carek, lengeun ulah barang cokot, suku ulah barang tincak, payu ulah dipake keter, бага ulah dipake kancoleh* (Telinga jangan sembarang dengar bila bukan sesuatu yang pantas didengar, mata jangan sembarang lihat bila bukan sesuatu yang pantas dilihat, kulit jangan digunakan untuk bergulung-guling dalam keresahan karena cuaca panas dan dingin, lidah jangan sembarang mengucap sesuatu, hidung jangan sembarang mencium sesuatu, mulut jangan sembarang bertutur, tangan jangan sembarang ambil, kaki jangan sembarang injak, pelepasan jangan dibuat gemeteran, alat kelamin wanita dan lelaki jangan dibuat berzinah), hubungan manusia dalam masyarakat adalah aturan yang harus ditaati bersama apabila tidak maka saksi adat yang akan menghukumnya. Pandangan hidup manusia dengan alam tergambar dalam serat *Lamun urang pulang ka dayeuh, ulah ngising di pinggir jalan, di sisi imah di tungtung caangna, bisi kaambeu ku menak ku gusti. Sunguni tungtu nu rongah-rongah, bisi kusumbah kapadakeun...ngisingmah tujuh langkah tijalan, boa monemu picarekeun sakalih, ja urang nyaho di ulah pamali* (bila kita datang ka kota, jangan buang hajat sembarangan, di samping rumah, di tempat yang terang, takut kalu-kalau tercium oleh pejabat dan raja. Timbuni dan tutuplah bagian yang berlubang itu, agar tidak kena serapah akhirnya... buang hajat harus tujuh langkah dari sisi jalan buang air kecil harus tiga langkah agar tidak mendapat marah dari semuanya, karena kita tahu pada larangan dan panatangan).

Adapun hubungan manusia dengan penciptanya Naskah Siksa Kandang Karasian menjelaskan *Anak bakti di bapa, ewe bakti di laki, hulun bakti di pacandaan, sisya bakti di guru, wong tani bakti di wado, wado bakti di mantri, mantri bakti di nu nangganan, nu nangganan bakti di mangkubumi, mangkubumi bakti di ratu, ratu bakti devata, devata bakti di hyang* (Anak berbakti kepada ayah, istri berbakti kepada suami, hamba sahaya berbakti kepada majikannya, siswa berbakti kepada guru, petani berbakti kepada Wado, Wado berbakti kepada mantri, manti berbakti kepada nu nangganan, nu nangganan berbakti kepada

mangkubumi, mangkubumi berbakti kepada raja, raja berbakti kepada dewata, dewata berbakti kepada hyang tunggal). Sedangkan konsep hidup yang terakhir dalam Naskah Siksa Kandang Karasiahan adalah pandangan hidup tentang manusia dalam hubungan dengan kemajuan dan kepuasan rohani salah satunya tertuang dalam *Yun suda yun suka yun mungguh yun luput. Nya mana sakitu kabayang jalma sareyana*. (ingin sehat, ingin kaya, ingin masuk suraga, ingin moksa, ya hanya itulah macam keinginan manusia). Inilah sesungguhnya keinginan mendasar masyarakat Jawa Barat keinginan hidup yang bersifat jasmani dan ruhaniah. Semoga sedikit uraian tentang kajian falsafah hidup dalam naskah Siksa Kandang Karasian bisa memberi pencerahan dalam menjalani hidup.

### **3. Semangat Kebudayaan**

Setiap suku bangsa termasuk Sunda pasti memiliki identitas (*identity*) nasional sebagai wujud kesadaran berbangsa, begitulah bangsa Indonesia, penulis meyakini sampai detik ini masih tetap konsisten di garda depan untuk menyerukan dan mempertegas eksistensi kemandirian bangsa yang beragam dalam naungan Bhineka Tunggal Ika. Sebagai negara besar, para pemimpin negeri ini dituntut mampu memberi kontribusi lebih kepada bangsa yang sedang dirundung berbagai problem-problem yang mendasar seperti masuknya ideologi yang memecah belah persatuan. Idialnya yang menjadi ukuran besar dan kecilnya wadah kenegaraan bukan pada kuantitas, namun dalam kualitas. Yang besar dan berkualitas dengan sendirinya akan unggul, tetapi yang harus kita fahami adalah yang kecil terorganisir dan berkualitas pun akan mampu mengalahkan yang besar tapi tidak berkualitas. Namun, selama manusia hidup bersuku-suku dan berbangsa-bangsa selama itu pula corak budaya dan keragaman akan terus hidup berdampingan.

Di era modern ini agaknya makin sedikit rakyat Indonesia yang berfikir tentang semangat nasionalisme, manusia Indonesia sekarang disibukan dengan bagaimana mencari pekerjaan tetap, mengakhiri kemiskinan, kesejahteraan hidup yang layak, terbebas dari banjir dan macet, atau bahkan bagaimana cara memenangkan caleg, cabub, cagub, dan capres dengan menghalalkan berbagai cara? Setelah Indonesia merdeka, selama hampir lebih dari enam dekade, semangat kebangsaan kita lebih condong pada menuntut persamaan keanggotaan kewarganegaraan dari semua kelompok etnis dalam wadah *nation*.

Banyak faktor yang memperkuat lunturnya semangat ke-Bhinekaan kita. Pada satu sisi, mereka merasa pesimis lantaran memandang begitu banyaknya persoalan yang menimpa bangsa setahun terakhir ini. Pertikaian dan kekerasan seakan sudah menjadi keseharian masyarakat. Sedemikian mengkhawatirkannya, bahkan untuk persoalan sepele seperti percekocokan mulut acapkali berbuntut panjang hingga mengorbankan jiwa manusia. Malah yang lebih dahsyat, sebagaimana yang diberitakan di berbagai media, kasus pemerkosaan ayah anak yang semakin merajala.

Sisi lain, sikap ketidakpercayaan publik terbentuk ketika memandang segenap upaya pemerintah yang tidak juga membuahkan hasil. Baik dalam persoalan politik, maupun perekonomian penanganan pemerintah masih belum memuaskan. Kini sulit rasanya untuk mengagung-agungkan berbagai kelebihan yang dimiliki oleh pemerintahan sekarang.

Terhadap keberadaan pemerintah saat ini, Bastian Nainggolan (2000) pernah menulis bahwa masyarakat yang percaya perbaikan akan terjadi apabila pemerintah punya kekuatan dan kewibawaan. Hal ini kemudian terbelah menjadi dua bagian, yaitu mereka yang tidak lagi memiliki kesabaran dan yang masih menyimpan rasa optimis terhadap pemerintah saat ini. Bagi mereka yang hilang kesabarannya, beranggapan tidak ada lagi yang dapat diharapkan dari pemerintah saat ini. Pemecahan masalah terhadap pergantian pucuk pimpinan perlu dilakukan. Sebaliknya, sebagian kalangan lainnya masih tetap yakin dengan segenap kemampuan yang dimiliki oleh pemerintahan saat ini. Sekalipun apa yang dihasilkan tiga tahun terakhir dianggap belum memadai, semua itu masih dapat dimaklumi mengingat betapa peliknya persoalan yang dihadapi. Kedua, mereka yang sejak semula beranggapan bahwa kunci dari segenap persoalan berada dalam masyarakat itu sendiri. Pandangan seperti ini terjadi, mengingat selama bangsa ini memerdekakan diri, sangat jarang kita melihat fenomena pemerintahan yang terpilih mampu membawa kesejahteraan bagi masyarakatnya. Setiap memulai sebuah pemerintahan acapkali harapan muncul. Namun, sayangnya dalam perjalanan yang sebanyak itu pula hanya ketidakpuasan publik yang diberikan. Oleh karena itu, bagi kalangan ini, kekhawatiran dan pesimisme dalam menyongsong tahun yang akan datang mereka hadapi dengan berbagai upaya untuk memperkuat kondisi internal mereka. Tidak menjadi soal, apakah pemerintah saat ini harus diganti atau tidak.

Meminjam bahasa Imam Prasodjo (2001) yang mengatakan bila bangsa ini masih ingin bertahan hidup, kita harus melakukan upaya kolektif untuk melakukan penanggulangan masalah secara bersama-sama. Di tiap-tiap komunitas, perlu digalang pembentukan "unit-unit reaksi cepat" untuk mengatasi berbagai masalah yang ada. Berbagai kelompok mediasi harus ditumbuhkan untuk mengatasi konflik yang muncul. Asosiasi orangtua murid, pemuda, seniman, wartawan dan lain-lain perlu segera diaktifkan untuk mempercepat terciptanya komunitas responsif di lingkungannya masing-masing. Dalam situasi semacam ini, kita pun dapat menimba hikmah kata-kata mantan presiden negara adidaya sekaliber AS, John F Kennedy: *"Ask not what your country can do for you, but ask what you can do for your country."*

Di tahun politik contohnya, para pemimpin kita yang kebanyakan para petinggi partai kembali di uji, dengan tawaran-tawaran manis kepada publik, untuk mendukung para calon yang diusung, agar kembali duduk dikursi. Mampukah para pemimpin dapat keluar dari jalan yang berair itu ataukah terjebak kembali dalam lautan air yang menggunung karena centang berenang? Para pemimpin yang sedang manggung saat ini hendaknya mampu melakukan komunikasi menyeluruh, bersikap konsisten, mampu memilah memilih mana kepentingan negara-rakyat dan mana kepentingan partai.

### C. Penutup

Setidaknya ada beberapa harapan penulis dalam memberikan solusi terkait rekonsiliasi manusia Sunda dalam kehidupan berbangsa di Indonesia. *Pertama*, pihak berwenang membentuk sistem penyelenggaraan negara yang adil dan transparan tanpa merugikan kepentingan rakyat banyak. *Kedua*, peningkatan kesejahteraan ekonomi rakyat secara keseluruhan. *Ketiga*, pengembangan dan pemberdayaan kaum intelektualitas dan profesional di segala bidang. *Keempat*, hubungan internasional yang lebih progresif untuk kemajuan negara. *Kelima*, sosialisasi pendidikan ketatanegaraan dan cinta tanah air.

Sebagai penegas dari semua tulisan di atas, penulis meyakini bahwa sesungguhnya persoalan bangsa bukan terletak pada bagaimana cara menyatukan keragaman tetapi bagaimana menerima dan merayakan perbedaan itu sebagai wahana kearifan yang tidak terhingga bagi kemajuan bangsa ini. Setidaknya tujuan untuk membangun kebudayaan dan keadaban demokratis dalam masyarakat yang berkeadilan sosial bisa mewujudkan.

### Daftar Pustaka

- Ajip Rosidi dkk. 2000. *Ensiklopedi Sunda: Alam, Manusia dan Budaya*, Pustaka Jaya.
- Ayatrohaedi. 2003. 'Orang Sunda Salah Memilih Leluhur?,' Pikiran Rakyat, 2 Januari.
- Anderson, Benedict R. O'G. 1990. *Language and Power. Exploring Political Culture in Indonesia*, Ithaca and London: Cornell University Press.
- Fachry Ali, *Refleksi Fahaman Kekuasaan Jawa dalam Indonesia Modern*, Gramedia, Jakarta: Gramedia.
- Collier, John, and Collier, Malcolm. 1986. *VISUAL ANTHROPOLOGY Photography as Research Method*. the University of New Mexico Press. *Revised Edition*
- Edi S., Ekadjati, dkk.. 2000. *Serat Catur Bumi dan Sang Hyang Raga Dewata. Edisi dan Terjemahan Teks serta Deskripsi Naskah*. Bandung: The Toyota Foundation dan Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran.
- Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane*. 1987. New York: Harcourt, Brace & World Inc.
- Etty Saringendyanti, *Kampung Naga, Tasikmalaya dalam Mitologi; Upaya memaknai Warisan Budaya Sunda*, Fakultas Sastra UNPAD: 2008.
- Fachry Ali, *Refleksi Fahaman Kekuasaan Jawa dalam Indonesia Modern*, Gramedia, Jakarta: Gramedia.



- Frans Magnis Suseno. 1984. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa*, Jakarta: Gramedia.
- Kusnaka Adimiharja, *Membangun Strategi Hak Komunal Atas Kepemilikan Intelektual*, Simposium Menuju Undang-undang Sui Generis Perlindungan Terhadap Pemanfaatan Pengetahuan Tradisional dan Ekspresi Folklor, Jakarta, 28 Oktober 2000.
- Masinambau, E.K.M. 2001. *"Teori Kebudayaan dan Ilmu Pengetahuan"*, dalam *Meretas Ranah: Bahasa, Semiotika, dan Budaya*, Ida Sundari Husen dan Rahayu Hidayat. Yogyakarta: Bentang Budaya.
- Nina Herlina, 1998. *Kehidupan Kaum Ménak Priangan 1900 - 1942*, Bandung: Pusat Informasi Kebudayaan Sunda.

# **PEMIKIRAN TASAWUF PENGHULU HAJI HASAN MUSTAFA DALAM NASKAH WAWACAN NASIHAT HAJI HASAN MUSTAFA**

Oleh: Agus Permana

## **A. Pendahuluan**

Banyak sumber kebudayaan yang dimiliki oleh masyarakat Sunda yang patut dipandang sebagai salah satu unsur kebudayaan nasional yang dapat memberikan corak serta karakteristik kepribadian bangsa. Oleh karena itu, upaya pembinaan dan pengembangan kebudayaan nasional, baik yang dilakukan oleh pemerintah pusat maupun pemerintah daerah tidak dapat dipisahkan dari upaya penggalian serta pengkajian sumber-sumber kebudayaan daerah yang banyak tersebar di seluruh pelosok Kepulauan Nusantara. Kegiatan demikian menunjukkan bukti hidupnya kreativitas serta kesadaran untuk menggali dan memanfaatkan bahan-bahan yang paling dekat dengan masyarakat, yakni kebudayaan daerah mereka. Namun perlu disadari, bahwa dalam upaya penggalian dan pengembangan kebudayaan daerah tersebut dibutuhkan data serta informasi selengkap dan sebaik mungkin, sehingga keanekaragaman kebudayaan daerah itu dapat dipadu sebagai satu perwujudan kesatuan budaya nasional.

Naskah-naskah kuna sebagaimana telah dimaklumi, merupakan salah satu sumber informasi kebudayaan yang sangat penting artinya dalam rangka perwujudan kesatuan budaya nasional itu, sebab pada hakekatnya naskah-naskah demikian dapat dipandang sebagai dokumen kebudayaan yang berisi berbagai informasi pikiran, perasaan, pengetahuan sejarah dan budaya dari bangsa atau kelompok sosial budaya tertentu.

Sebagai sumber informasi sosial budaya, dapat dipastikan bahwa naskah-naskah kuna termasuk unsur budaya yang erat kaitannya dengan masalah kehidupan sosial budaya masyarakat yang melahirkan dan mendukungnya. Dalam pada itu, lahirnya naskah-naskah kuna erat pula kaitannya dengan kecakapan baca-tulis atau pengetahuan mengenai aksara. Berkat adanya tradisi demikian, maka naskah-naskah kuna sebagai bentuk karya tulis yang mengandung berbagai bahan keterangan mengenai kehidupan kemasyarakatan masa lampau yang disusun oleh pujangga masa itu, akhirnya sampai pula kepada generasi sekarang untuk dapat dibaca dan dipahami.

Naskah kuna berdasarkan wujudnya, dapat dipandang sebagai berita budaya yang berupa hasil buah pikiran dalam bentuk tulisan tangan yang mengandung kode-kode aksara yang tertera di dalamnya dengan penuh makna, antara lain dapat menginformasikan ide-ide atau gagasan berbagai pengetahuan tentang alam semesta menurut persepsi masyarakat yang bersangkutan. Di samping itu, dapat dipandang sebagai perwujudan ajaran-ajaran moral, filsafat, keagamaan, dan unsur lainnya yang

mengandung nilai-nilai luhur yang bisa dikembangkan dalam upaya menunjang perwujudan kesatuan nasional, khususnya kesatuan budaya.

Dalam khazanah naskah Sunda terdapat salah satu jenis karya sastra yang disebut *wawacan*. Wawacan adalah cerita panjang, kadang-kadang uraian dituangkan dalam bentuk pupuh (Kartini, 2000:765). Seperti halnya bentuk pupuh, bentuk wawacan masuk ke tanah Sunda kira-kira pertengahan abad ke-17, setelah Sunda dipengaruhi Mataram (Kartini, 2000:765). Beberapa peneliti memperkirakan, mungkin pula bentuk sastra ini telah masuk ke tanah Sunda pada masa Kesultanan Demak, melalui Cirebon (Kartini, 2000:765). Salah satu wawacan tersebut berjudul Wawacan Nasehat Haji Hasan Musthafa.

Pada kesempatan ini, Wawacan Nasehat Haji Hasan Musthafa (HHM) koleksi perpustakaan Universitas Leiden dialihaksaran dan diterjemahkan agar dapat dibaca oleh masyarakat yang lebih luas, karena masyarakat masa kini terutama generasi muda sudah jarang membaca naskah dengan aksara dan bahasa yang tidak mereka fahami.

## Deskripsi Naskah

<b>Judul</b>	: Wawacan Nasehat
<i>Nomor naskah</i>	: <i>Lor 7881--7883 (Mal. 2100)</i>
Tempat penyimpanan	: Perpustakaan Universitas Leiden
Asal naskah	: Koleksi Snouk Hurgronje
Keadaan fisik naskah	: -
Ukuran naskah	: -
Ukuran teks	: -
Tebal naskah	:
Jumlah baris perhalaman :	
Aksara	: Arab egon
Cara penulisan	: Bolak balik
<i>Bahasa naskah</i>	: <i>Sunda</i>
Bahan naskah	: -
<i>Bentuk karangan</i>	: <i>Puisi</i>
<i>Umur naskah</i>	: <i>Awal abad 20an</i>
Nama Pengarang	: H. Hasan Musthafa

Penyalin : Wangsaatmadja

Ikhtisar isi :

Teks ini diawali dengan *“Asmarandana nu kami, minangka wulang karama, manawi babagi hamo, moyan di leuweung di reuma, mapay jalan utama, di suku Gunung Parahu, di Cipanas Maribaya. Bayana cocoba diri, marina hurip warasna, naon nu tapakan barêto, tobat kaula rêk barina tujuh taun windu taun windu, dudunya budak lalana. Lalana ti barang lilir, lalana ti barang gelar, larangan talari kolot, blarangan dipikawenang, ngumar-ngumar nu sorangan, nuduhkeun jaub-jaub, matak wiwirang sorangan. Sorangan nu mais bari, sorangan nu mularasa, raraton sobat kabendon, ninggang mayah salamangsa, ninggang dunya robaka, kalangsu mangwindu-windu, duruwiksa nu babeula. Nu cilakana pribadi, nu cilakana sorangan, nu ngoyok ti babareto, nu ngojayan ti bubudak, kawisaya ku sorangan, nu ngalun ti dukuh talun, nu ngeumcar ti banjar karang (.....Asmarandana kepunyaan kami, ibarat sebuah petuah, barangkali tidak berbagi, berjemur di hutan dan ladang, melewati jalan utama, di kaki Gunung Parahu, di Cipanas Maribaya. Bahayanya ujian diri, sekarang tinggal baiknya, mengenai kesalahan terdahulu, saya bertaubat pasti, tujuh tahun tujuh windu, berkelana mencari kehidupan dunia. Berkelana semenjak sadar, berkelana semenjak lahir, peringatan dari sesepuh, peringatan yang diperbolehkan, membuka rahasia sendiri, menunjukkan yang jauh-jauh, akibatnya malu sendiri. Diri sendiri yang berbuat salah, diri sendiri yang memelihara, mendapat cobaan ketika berkuasa, pada waktu yang tidak tepat, ketika kekayaan melimpah ruah, tersesat berwindu-windu, kejahatan yang terdahulu Yang celaka diri sendiri, diri sendiri yang celaka, bermain air sejak dahulu, berenang semenjak kanak-kanak, terkena guna-guna sendiri, yang berasal dari Kampung Talun, yang lari dari tempat tinggal )* diakhiri dengan *“: Asmarandana geus malik, asmarandana geus mulang, mulang ti bodo ka bodo, mulang ti sunda ka sunda, daulat anu katunda, dalurung nu ti barangjung, jungjunan kula ayeuna (... Asmarandana sudah selesai, asmarandana sudah kembali, dari bodoh kembali bodoh, dari Sunda kembali ke Sunda, daulat yang tertunda, jalan kecil semenjak berdiri, sembahsan saya sekarang)*

## B. Gambaran Naskah Terhadap Budaya Saat Itu

Haji Hasan Mustapa (HHM) dilahirkan di Cikajang Garut pada tanggal 15 Rewah (Syahban) 1268 H. dan meninggal di Bandung pada tanggal 19 Rewah (Syahban) tahun 1348 H. (Ajip Rosidi, 1989: 50). Bila dilihat dari tahun masehi HHM hidup antara tahun 1852–1930.

Ia merupakan sastrawan sunda yang banyak menghasilkan karya sastra yang sebagian di antaranya masih bisa dibaca sampai sekarang. Ajip Rosidi dalam bukunya “Haji Hasan Mustapa Jeung Karya-Karyana” telah mencatat sekitar 94 tulisan yang

dihasilkan dari tangan kreatif HHM. Sebagian dari karya itu ditulis dalam bentuk puisi yakni sekitar 71 naskah dan sisanya dalam bentuk prosa.

Menurut pengakuan HHM dalam bukunya “Bab Adat-adat Urang Priangan Jeung Sunda Liana ti Eta” menyatakan bahwa pada tahun 1900 saja ia sudah menulis tembang dua puluh ribu bait. Ia juga menyatakan bahwa tulisannya itu telah banyak disalin oleh orang lain baik secara keseluruhan maupun sebagian-sebagian saja.

HHM merupakan salah seorang sastrawan sunda yang sangat produktif menghasilkan karya. Dengan sangat brilian ia menyajikan sebuah pemikiran reflektif yang isinya merupakan perpaduan antara nilai-nilai religius (Islam) dengan budaya sunda saat itu. Ia menjadi salah satu figur yang mencoba menterjemahkan Islam dalam konteks budaya lokal. Karena itu tidak mengherankan apabila ia banyak menuliskan pesannya dalam bentuk tembang yang merupakan kolaborasi antara sastra dengan seni suara.

Pada tradisi seni suara di Tatar Sunda biasanya dibedakan dalam dua bentuk yakni tembang dan kawih. Tembang baru terbentuk setelah masyarakat dan kebudayaan Sunda dipengaruhi oleh Mataram. Tembang biasanya dibangun berdasarkan *dangding*, yaitu ikatan puisi tertentu yang melukiskan hal tertentu. Pada budaya Sunda bentuk puisis ini disebut dengan *pupub* yang terdiri atas 17 jenis seperti *kinanti*, *Asmarandana*, *dangdanggula* dan sebagainya. Sedangkan kawih adalah bentuk seni suara asli Sunda yang lebih tua, termasuk di dalamnya papantunan yang banyak diambil untuk dasar lagu-lagu tembang (Eva Rufaidah, 2003: 162)

Naskah Asmarandana karya HHM yang saat ini diteliti juga dibangun dalam bentuk karya sastra puisi yang dikolaborasikan dengan seni suara yang kemudian disebut oleh HHM sebagai tembang. Naskah ini menjadi fakta historis perkawinan dari dua tradisi yakni nilai-nilai Islam pada satu sisi dengan budaya lokal di sisi lain. Unsur Islam yang menonjol pada naskah ini adalah gagasan tentang tasawuf, sedangkan unsur lokalnya adalah jenis karya sastra, bahasa serta penggunaan simbol-simbol dan terma-terma tasawuf yang ditransfer ke dalam bahasa lokal hingga terkesan lebih familiar bagi para pembacanya. Tetapi karena dihadirkan dalam bentuk karya sastra (puisi) kedalaman makna religiusnya perlu perenungan yang sangat dalam.

Satu hal yang sangat menarik ketika membaca naskah Asmarandana karya HHM ini adalah upaya beliau untuk mengisi Sastra Sunda sebagai bangunan budaya masa itu dengan nilai-nilai Islam. Ia memanfaatkan saluran budaya sebagai media untuk menyampaikan dakwah tanpa merusak, apalagi menghabisi budaya lokal. Ini menjadi sangat penting sebab pada masa lalu Sastra Sunda di samping mempunyai fungsi sebagai aktualisasi kreatifitas juga mempunyai fungsi-fungsi spiritual. Sebagai contoh tembang di samping berfungsi sebagai aktualisasi seni, juga biasanya berfungsi sebagai pengiring pada suatu prosesi ritual adat. Demikian pula dengan Sastra Sunda di masa lalu yakni

sastra lisan sebagai manifestasi dari sastra lama yang sangat kental dengan nuansa magisnya.

Jika menelusuri sejarah perkembangan Sastra Sunda akan diketahui bahwa permulaan perkembangannya dimulai dari sastra lisan. Sebelum masuk agama Islam sastra lisan di tatar sunda mewujud dalam bentuk sastra *buhun* (sastra dari kurun waktu lamapu). Sastra Sunda buhun meninggalkan jejaknya dalam bentuk sastra antara lain *paparikan*, *sisindiran*, *jangjawokan*, *jampe*, *kinasihan*, *teluh*, *wawangsalan* dan ungkapan-ungkapan filosofis dalam bentuk peribahasa. *Jangjawokan* adalah semacam mantra yang diucapkan jika seseorang akan mengerjakan sesuatu supaya berhasil dan selamat. *Jampe* adalah mantra untuk mengobati orang sakit, *Kinasihan* adalah mantra yang diarahkan untuk menaklukkan hati seorang laki-laki atau perempuan. *Teluh* adalah mantra yang berisi sumpah serapah yang diarahkan kepada seseorang yang dimusuhi supaya sakit atau celaka. Sedangkan *paparikan* adalah puisi sunda yang terdiri atas empat baris yang berisi sampiran dan isi (Eva Rufaidah, 2003: 157).

Sudah sejak lama dalam tradisi Sastra Sunda telah dikenal kolaborasi antara sastra lisan dengan seni suara. Pada Sastra Sunda pra Islam kolaborasi ini melahirkan karya sastra yang disebut dengan *papantunan*. Cerita pantun disampaikan oleh juru pantun dalam sebuah acara pembacaan yang deklamatis dengan diringi oleh perangkan musik kacapi. Kelak tradisi ini menjadi cikal bakal lahirnya seni *kecapi* suling yang merupakan seni khas pada kebudayaan sunda.

Bentuk sastra lama ini tetap hidup sampai datangnya Islam bahkan setelah melalui proses modifikasi sebagian ulama menjadikannya sebagai sarana untuk menyampaikan dakwah. Sebagai bukti adalah karya-karya yang dikeluarkan oleh Raden Muhammad Musa yang mengenalkan tradisi wawacan sebagai sarana dakwah. Demikian pula dengan HHM yang menjadikan tembang sebagai sarana untuk menyampaikan pesan-pesannya mulai dari pengenalan tentang Islam secara umum sampai pada ajaran-ajaran tasawuf yang sebetulnya sudah lama tumbuh dalam tatanan kehidupan umat Islam di Nusantara secara umum dan di Tatar Sunda khususnya.

Lewat naskah Asmarandana ini HHM berusaha merubah tatanan nilai yang kurang islami dengan nilai-nilai Islam yang sesungguhnya. Ia meninggalkan pesan untuk memperbaiki tatanan kehidupan yang dimulai dengan taubat atas berbagai kesalahan yang telah dilakukan agar sampai pada kebenaran hakiki yakni kebenaran yang datang dari Allah Swt.

### **C. Pemikiran Tasawuf Penghulu Haji Hasan Mustafa**

Kalau membaca selintas saja naskah Asmarandana yang ditulis oleh HHM ini akan timbul kesan bahwa naskah ini tak lebih dari catatan perjalanan spritual sang tokoh dalam mencapai derajat yang tinggi di sisi Tuhannya. Tetapi apabila merenungi makna-makna yang terdapat didalamnya, akan sampai pada pemaknaan religius yang sangat tinggi. Naskah ini ternyata merupakan renungan sang penulis tentang konsep tasawuf yang dibingkai dalam bentuk karya sastra dengan menggunakan bahasa dan simbol budaya lokal.

Menurut Ajip Rosidi (1989: 89). karakteristik inilah yang menjadi kekuatan dari karya-karya HHM. Pada karya-karyanya termasuk naskah Asmarandana yang oleh Edi S Ekdjati diberi nama *Wawacan Nasehat*, HHM sering menggunakan perbandingan antara alam uluhiah dengan alam insaniyah dengan menggunakan simbol-simbol dan bahasa lokal seperti konsep Allah-Muhammad dan Adam yang dibandingkan dengan ungkapan *caruluk jeung kawung* (kolang-kaling, dengan pohon enau), *inung jeung awi* (rebung dengan pohon bambu), *endog jeung hayam* (telur dan ayam) dan sebagainya. Manusia yang mencari dan mengharap bertemu Tuhannya dengan dasar gambaran yang ada dalam hatinya saja bukan saja tidak sesuai dengan dalil tetapi juga sangat mustahil. Perumpamaannya bagi *hayam mapaykeun endog* (ayam yang mencari telur).

Banyak ungkapan dan simbol yang dipakai oleh HHM sebagai perbandingan terhadap pesan konseptual yang ada dalam teks dihadirkan dalam ungkapan bahasa dan simbol budaya lokal. Pada satu sisi kondisi ini akan menguntungkan pembaca karena terma-terma yang digunakan menjadi akrab di telinga dan mudah diketahui, akan tetapi di sisi lain bisa menimbulkan misinterpretasi, jika proses pembacaan hanya selintas tanpa disertai dengan pemahaman yang luas mengenai konsep-konsep tasawuf sebagai inti dari pesan yang ada pada teks.

Seperti yang terjadi pada Ajip Rosidi ketika membaca naskah *Gelaran*, ada kemungkinan peneliti salah atau keliru memahami pesan yang ada pada teks. Karena itu diperlukan proses pembacaan yang berulang dengan disertai perangkat analisis yang memadai untuk memahami kandungan isi naskah karya-karya HHM. Dengan berangkat dari pengalaman di atas, maka pada penelitian ini sebelum menentukan pokok-pokok isi naskah terlebih dahulu membaca secara seksama keseluruhan naskah secara berulang.

Setelah melalui proses pembacaan yang berulang kali akhirnya bisa dikemukakan beberapa pokok pikiran dari naskah tersebut. Pada dasarnya naskah ini berisi konsep tentang tasawuf yang di dalamnya terdapat berbagai ungkapan mengenai *taubat, sabar, tawakal, wara', zuhud, faqr dan ridla*. Konsep ini merupakan dasar dari maqam dalam tasawuf. Pada bagian akhir naskah juga akan didapati gagasan yang menyerupai paham bersatunya manusia dengan Tuhan (*wahdaltul wujud*). Untuk lebih jelasnya berikut ini akan dikemukakan pokok-pokok isi naskah tersebut.

## 1. Maqam Tasawuf.

Meskipun tidak secara eksplisit HHM menyatakan bahwa naskah ini sebagai penjelasan dari maqam tasawuf, tetapi di dalamnya terdapat konsep-konsep yang berkaitan dengan maqam tersebut. Penjelasan tentang maqam dalam tasawuf ini akan lebih representatif apabila membuka naskah martabat tujuh yang telah ditranskripsikan oleh Ajip Rosidi. Pada naskah ini terdapat uraian yang cukup luas mengenai berbagai konsep yang berkaitan dengan maqamat dalam tradisi tasawuf. Maqam tasawuf oleh HHM dalam naskahnya Martabat Tujuh dibagi menjadi tujuh tingkatan yakni *Taubat, Innabat, Zuhud, Tawakkal, Taqwid, Ridla dan Ikhlas* (Ajip Rosidi, 1989: 293).

### a. Taubat

Taubat adalah sebuah maqam dalam tasawuf yang merupakan anugerah dari Allah Swt. Taubat berarti membalikkan punggung seseorang dari kesia-siaan duniawi, menyadari dunia adalah sebagai “bangkai yang busuk”, dan nafsu adalah sebagai sandaran yang tidak tetap. Dengan demikian jiwa tersadar dari dunia mimpinya tentang kecerobohan dan kelalaian dan bergerak maju mendekati Allah. (Cyprian Rice OP, 2002: 55).

Pada bagian awal naskah setelah mengungkapkan lokasi Bandung yang terletak di kaki Gunung Parahu atau Gunung Tangkuban Parahu, HHM kemudian menyatakan perlunya bertaubat atas segala macam kesalahan yang telah dilakukan di masa lampau. Ia menulis dengan ungkapan: “Bahayanya ujian diri, sekarang tinggal baiknya, mengenai kesalahan terdahulu, saya bertaubat pasti, tujuh tahun tujuh windu, berkelana mencari kehidupan dunia” (WN, bait 2).

Selanjutnya ada beberapa bait teks tembang yang mengisyaratkan tentang perlunya bertaubat dengan segenap kesungguhan hati. Taubat dalam artti ini adalah taubat yang penuh dengan kesadaran akan perbuatan salah di masa lalu kemudian berniat untuk tidak melakukannya lagi, dengan disertai perbuatan baik yang sesuai dengan aturan Allah. Sehubungan dengan ini HHM menulis: “Adanya yang hilang tadi, ada yang ditemukan sekarang, tiada yang terdahulu, bertaubat karena bukan permainan, jika saja saya berterus terang, ilmu yang tidak diamalkan itu sia-sia, ilmu akan bermanfaat jika diamalkan” ( Wn, bait 32). Ia juga menambahkan perihal taubat dengan ungkapan: “Baiknya intisari kehidupan, baiknya rasa yang dalam, rasa kita yang terdahulu, sadar akan perbuatan dosa, belum punya bekal hidup, betapa besar karunia Yang Maha Besar, dengan mengabdikan kepadanya “(WN, bait 108).

Taubat juga ternyata bukan hanya ucapan di lidah saja yang dalam praktek keseharian termanifestasikan lewat ucapan *istighfar*, tetapi juga harus sampai pada substansi sesungguhnya yaitu kepatuhan dan ketaatan terhadap Allah SWT sebagaimana tercermin dalam pernyataan berikut: “Diri pribadiku, jiwa ragaku, sama dengan yang terdahulu, benar-benar bertaubat, bukan hanya di lidah, patuh pada Yang Maha Esa, sesuai engan janji” (WN, bait 112).

Hikmah dan akibat dari seseorang bertaubat atau tidak sebenarnya kembali kepada yang bersangkutan. Allah sama sekali tidak butuh kepada makhluk termasuk apakah makhluknya itu bertaubat atau tidak atas semua kesalahan yang telah dilakukannya. Berkaitan dengan ini HHM mengungkapkan: “Seperti yang telah digariskan, sudah menjadi suratan, yang berbuat yang berakibat, orang lainlah yang mengkhawatirkan, kapan akan berakhirnya” (WN, bait 102). Tapi harus diingat bahwa lewat teks di atas bisa dipahami bahwa perbuatan salah ternyata bisa berdampak pada orang lain. Paling tidak akan timbul kekhawatiran yang membuat kehidupan menjadi kurang nyaman.

Akhirnya bisa dipahami bahwa ketika seseorang bertaubat menurut naskah ini, diperlukan adanya konsistensi atau istiqomah pada jalan yang ditempuhnya serta tidak terpengaruh dengan bujukan dan rayuan yang ada di sekelilingnya, karena kebenaran yang sesungguhnya telah didapatkan. Pesan ini tersirat dalam bait tembang berikut: “Kebenaran kami menurut kami, kebenaran saya menurut saya, bohongnya cerita dahulu, bertaubat bukannya tidak menerima, menerima menjadi manusia, walaupun selamat sejahtera, sebenarnya fatamorgana” (Wn, bait 153 ).

Kalau seorang Sufi (*Salik*) sudah sudah bisa memaknai makna taubat dengan sesungguhnya, maka akan timbul kenikmatan dan kebahagiaan yang tiada terkira. Tidak



ada sesuatupun yang terasa di dunia ini kecuali hanya keagungan Allah. Kesan ini terlihat dari ungkapan: “Yang haram tidak menjadi, haram rasa tidak terasa, yang halal sejak dulu, bertaubat di alam hakekat, mengapa saya bertaubat, taubat kepada Tuhan Yang Maha Agung, memohon pada keagungan-Nya (WN, bait 190 ).

HHM mengartikan taubat *kapok tinggal tinggal to'at atawa milampah ma'siat*. Artinya, orang yang bertaubat itu didasari oleh perasaan *kapok* (jera) kemudian berusaha untuk taat dan meninggalkan perbuatan maksiyat. (Transkripsi Naskah Martabat Tujuh , Ajip Rosidi, 1989: 293).

### **b. Wara'**

Wara' diterjemahkan sebagai *takut kepada Allah*. Suatu kedudukan yang sama diberikan oleh St. Augustinus dan St. Thomas dalam penjelasan mereka mengenai pemberian dari *Rob Kudus*. Bisyr Hafi, seorang penulis *asketik* yang terkenal menerangkan wara' sebagai “menjauhi apa-apa yang memiliki paling sedikit kemiripan atau dugaan salah dan pengawasan terus menerus atas hati”.

Dalam naskah WN juga banyak terdapat pesan yang mengisyaratkan pesan pentingnya menjaga hati sebagai bagian utama dari perasaan takut terhadap Allah. Pada bagian awal naskah terdapat ungkapan: “Terang hati karena budi, teramh dunia karena pancaindera, mengetahui segala sesuatunya, mengetahui nama dan buktinya, buktinya sangat terasa, semua keinginan orang, ditiru sama manusia” (WN, bait 7).

Pada bait yang lain ada juga ungkapan: “Perbawanya hati yang penuh rasa cinta, perbawanya rasa yang cerah, setiap cerita tidak terasa, dengan cara yang menyimpang, menyimpang setiap tuturan tidak beraturan jika dikisahkan, kisah jauh dari kesempurnaan” (WN, bait 17).

### **c. Zuhud**

Zuhud dapat diterjemahkan sebagai memisahkan diri atau meninggalkan dunia untuk menyerahkan diri kepada Allah. Seorang sufi menganggap keterkaitan pada dunia ini sebagai sumber dari semua dosa dan meninggalkan dunia ini sebagai sumber dari segala kebaikan. Pemisahan ini tidak boleh hanya ditujukan pada benda lahiriah semata. Ini harus menjadi sebuah pemisahan yang asli dari hati. Sufi memperingatkan bahaya kemunafikan, yaitu menjadi seorang yang beribadah hanya secara lahiriah (*zahid i dbahirparast*). Peringatan ini telah merasuk dalam jiwa Persia. Melalui rasa takut terhadap kemunafikan, kelompok masyarakat terpelajar merasa ragu untuk melaksanakan agama mereka di muka umum dan rasa malu ini hampir menjadi suatu penghancuran. (Cyprian Rice OP, 2002: 58-59)

Seorang sufi pada perjalanannya harus benar-benar berbakti dan mengabdikan kepada Allah SWT, beribadah dengan penuh kesungguhan hati sebagaimana terirat dalam bait tembang berikut: “Berani mengaji berbakti, badan menghadap sholat, Yang maha Kuasa memberi Isyarat, Isyarat pada yang berbakti, berbakti pada-Nya, siapa yang menganjurkan demikian, yang senang menyendiri” (WN, bait 120). Setelah itu diikuti dengan berusaha menjauhkan diri dari kehidupan duniawi dan memusatkan diri beribadah kepada Allah dengan meninggalkan segenap kehidupan dan kesenangan duniawi. Bahkan jika perlu hidup menyendiri, jauh dari keramaian, semua ditujukan hanya semata rindu kepada Tuhannya. Ungkan ini terlihat jelas dari perjalanan spritual penulis naskah yang menyatakan: “Jauh dari kami suka lain, jauh dari menyenangkan dunia, kerinduan tidak akan terlaksana, keinginan tidak akan tercapai, setuju pindah ke Lembang dari pekerjaan tetap, dari tempat tinggal saya” (WN, bait 142). Pada bait lain juga diungkapkan: “Kesempurnaan rasa cinta, kesempurnaan suatu pencerahan, kembali pada cerita, pegangan yang diandalkan, menerima apa adanya, melupakan yang telah diceritakan, membenci pada yang biasa” (WN, bait 18).

Zuhud juga bermakna menahan hati dari perbuatan jahat dan nafsu yang bisa menjerumuskan pada kesesatan. Dalam kaitan ini HHM menulis: “Apinya ada dalam sanubari, baranya ada dalam rasa, seketika terasa lama, yang punya ada di mana, di mana kebun buahnya, menahan nafsu tujuh windu, hasrat hati ke delapan.” (WN, bait 248). Kata “tujuh windu” dan “hasrat hati kedelapan” mungkin ada kaitannya dengan konsep martabat tujuh yang kemudian berakhir pada proses penyatuan diri dengan Tuhan.

#### **d. Faqr**

Kemiskinan (*faqr*) yang disengaja merupakan kebanggaan seorang sufi, seperti juga merupakan kebanggaan Muhammad tentu saja bukan sekedar tidak memiliki kekayaan atau benda-benda duniawi yang berharga. Seorang sufi secara sengaja menolak benda-benda itu untuk membuktikan ketidakbergantungannya padanya dan menggantungkan

nasibnya hanya kepada Allah – atau bahkan terbebas dari keinginan untuk membuktikan apapun, ia menjauhi kepemilikan serta ketertarikan atas benda duniawi karena kemurnian serta kegairahan cintanya kepada Allah.

Dikalangan para *zāhid* terdahulu yang kebanyakannya adalah orang Arab, keinginan untuk melepaskan segala sesuatu selain Allah ini tidak diragukan lagi, terkait dengan kepercayaan yang fanatik dan berlebihan mengenai takdir dan mengenai ketidakbergunaan usaha manusia yang diakibatkan olehnya serta ketidakbergunaan penyebab kedua. Namun ketika tasawuf mulai menerima ajaran yang lebih bersifat mistis dan ekstatik, kepercayaan-kepercayaan seperti itu pun ditinggalkan. Cinta menjadi motif utama dan *faqr* menjadi ciri dari kekhusukan seorang sufi dan perhatiannya pada Yang Satu yang dicintainya. Selanjutnya, *faqr* ini bukan tidak sekedar tidak mempunyai harta benda, namun lebih kepada tidak mempunyai keinginan atau keterikatan apapun dengan harta benda itu. Hati yang kosong lebih penting daripada tangan yang kosong. Oleh karena itu seseorang harus menjadi *faqir* hatinya walaupun ia sedang berada di tengah-tengah kemakmuran dan menduduki sebuah jabatan duniawi. (Cyprian Rice OP, 2002: 60–61)

Konsep *paqr* ini terlihat dari ungkapan: “Keturunan diri pribadi, keturunan keluarga miskin, memisahkan dari keluarga besar, keluarga besar yang utuh, tergoda oleh manisnya dunia, mengikuti kebesaran orang lain, tergoda oleh rayuan” (WN, bait 89). Inilah tantangan pertama yang harus dilalui san sufi yakni menghindari godaan dan rayuan dunia. Setelah itu dia akan merasakan sebuah kesadaran hakiki dimana ketika seseorang sudah sampai ke maqam ini akan mendapatkan kesenangan sejati yang tidak diukur oleh materi. Ungkapan ini tercermin pada bait berikut: “saya sadar sepenuh hati berbakti sepenuh rasa, dengan sebaik-baiknya kesenangan jadi pembuka, kesusahan tidak terasa, mengeluh bukan karena jauh, mengeluh bukan karena susah” (WN, bait 143).

Bait tembang di bawah ini juga mengisyaratkan pentingnya seorang sufi untuk menjauhi kekayaan atau kehidupan duniawi, dan menyerahkan diri hanya kepada Allah Tuhan Yang Maha Kuasa: “Kebenaran lain padanya, padanya bukan kebenaran, rindu yang didambakan, kehendak karena keinginan, keinginan membuka simbol, dikelilingi tujuh gunung, betah bertempat tinggal di gunung (WN, bait). Akhirnya sang sufi merasakan kenikmatan dalam kesendirian seperti tertulis pada bait berikut: “Tidak berteman dari sekarang, tidak berkawan mulai sekarang, apa-apa yang diperbuat, membuang harta berlebihan, terlalu malas ketika tiada pekerjaan, habis sampai akar-akarnya, tinggal kenangan saja” (WN, bait 121).

#### e. Sabar

*Shabr* diterjemahkan sebagai kesabaran, ketabahan, ketekunan. Nilai ini, yang tanpanya kedalaman *faqr* dapat lahir, dinamakan bagian keimanan yang lebih baik, jika bukan keseluruhan iman itu sendiri. Jika cinta yang sesungguhnya kepada Allah telah

didapatkan dan jalan takdir Allah sudah dipahami, “katapel dan anak panah dari nasib yang kurang baik” tidak hanya dipikul, namun diterima dengan senang dan bahagia sebagai perwujudan dari kehendak Allah. Rahasia dari kesabaran yang sempurna adalah usaha-usaha dan penderitaan hidup bertemu tidak hanya di dalam dan dengan Allah, namun sesungguhnya demi Allah sendiri. Junaid menyatakan bahwa kesempurnaan dari sabar adalah tawakal (*tawakkul*) (Cyprian Rice OP, 2002 : 64-65).

Pada naskah karya HHM ungkapan sabar sebagai kelanjutan dari maqam sebelumnya yakni *faqr* termaktub lewat bait tembang berikut: “Terimalah dengan sabar untuk membalikan ciri, terimalah dengan sabar untuk mengembalikan cara, cara ciri yang terdahulu, waktu dahulu disediakan, kepada yang tercipta terduga, kepada yang jauh dari dugaan, perasaan menganiaya” (WN, bait 30).

#### **f. Tawakal**

Tawakkal adalah sikap orang yang mempercayakan dirinya, seluruh jalannya, dan seluruh pekerjaannya kepada Allah, dalam jiwa kepercayaan yang sempurna dan tanpa syarat. Ini adalah sebuah sikap yang secara alamiah muncul dari posisi Islam dan mendasar. *Islam* sendiri berarti penyerahan diri kepada Allah, sedangkan muslim adalah orang yang telah dan untuk selamanya melaksanakan kepatuhan dan penyerahan. Agama Islam ditandai dengan perasaan transendensi Tuhan dan kelemahan serta ketidakberdayaan manusia. Selalu terdapat kecenderungan di kalangan orang-orang Islam yang memeluk agamanya dengan sangat sungguh-sungguh untuk mendorong prinsip ketergantungan yang sangat terhadap Tuhan kepada satu titik kegunaan dari perbuatan manusia tampak dipertanyakan dan sebab-sebabnya tidak berlaku lagi. Jika sufi termasuk orang-orang yang memeluk agamanya dengan sungguh-sungguh wajar bila di kalangan para sufi terdahulu, banyak dijumpai orang yang tampaknya mendorong prinsip ketergantungan manusia kepada Tuhan pada suatu tingkat yang tidak hati-hati. Ini akan terlihat kemudian pada sufi, seperti Maulana Rumi, dengan anugerah supernaturalnya mengenai akal sehat, bereaksi secara efektif terhadap sikap berlebihan seperti itu. (Cyprian Rice OP, 2002:68)

Tawakkal itu tidak bisa dipisahkan dari sabar. Orang yang tidak sabar tidak mungkin bisa menjadi orang yang tawakkal. Keduanya merupakan suatu rangkaian yang tidak bisa dipisahkan. Dasar dari sifat sabar dan tawakkal adalah kekuatan iman kepada Allah SWT. Ungkapan tersebut jelas terlihat pada bait tembang berikut ini: “Seharusnya menepati janji, kekuatan iman dari diri sendiri, kekuatan dari dalam membawa berkah, kesabaran membawa ketawakalan, penyabar membawa sabar, walaupun sebulan atau setahun, jangan salah arah tujuan” (WN, bait128).

#### **g. Ridla**

Ridla menunjukkan suatu keadaan yang di dalamnya seorang pengembara rohani selalu senang dengan ketentuan apapun yang menimpa jalannya. Ridla sama dengan

bahasa Ibrani *ratsa*, kata benda verbal yang sering dijumpai dalam Kitab Zabur dan biasanya diterjemahkan dalam bahasa Latin dengan *bneplacitum* (kesenangan yang baik). Ini berisi suatu penerimaan yang sadar terhadap apapun yang diberikan oleh Tuhan, sehingga setiap kerutan dihilangkan dari kening seorang musafir, karena ia sangat yakin bahwa jalan apapun yang menempa *musafir* merupakan anugerah baginya. Keadaan musafir ini dihubungkan dengan keberadaannya sebagai objek dari kesenangan Tuhan yang baik dan sebagai tanda untuk hal ini. Oleh karena itu sangat mudah diketahui bahwa tingkatan tasawuf ini sangat dekat dengan sebuah keadaan mistis atau pemberian Tuhan (Cyprian Rice OP, 2002:76).

Ungkapan mengenai kemestian seorang sufi menerima semua keutusan dari Allah “Terimalah dengan ikhlas sekarang ini, terimalah dengan sempurna, mengapa tidak mau berbagi, tidak mungkin jika mengherankan, Tuhan tidak mempunyai anak, akan ribut jika diceritakan, dirawat banyak anaknya. (WN, bait 178).

Pada bait tembang yang lainnya terdapat juga kemestian untuk menerima takdir yang ditentukan oleh Allah. Kebahagiaan dan nasib satu orang dengan yang lain pasti berbeda, dan kita harus bisa menerimanya dengan segenap keikhlasan. Gambaran tersebut tercermin pada ungkapan: “Seperti tadi saya berjanji, ikhlas menerima anugerah kekuatan diri masing-masing, masing-masing saling mempunyai, mempunyai kebahagiaan sendiri mengapa keturunan baik-baik terhina, tinggal diri sendirinya yang mengerti” (WN, bait202)

Akhirnya seorang sufi harus bisa menerima agama yang telah ditentukan oleh Tuhannya sebagai jalan hidup menuju kesempurnaan. “Agama Tuhan Yang Maha Kuasa, dibawa oleh manusia, siapa yang jeli dalam melihat, menerima dari waktu mudanya, meneruskan aturannya, melakukan perbuatan nafsu, menyalahi janji akan Tuhannya” (WN, bait 148).

## 2. Penyatuan Diri dengan Tuhan

Ajip Rosidi sekitar tahun 1960-an pernah mengkaji secara seksama naskah *Gelaran* yang pada awalnya dia pandang sebagai refleksi dari konsep *wahdatul wujud*. Ia menyangka bahwa alam *kurbah* yang merupakan puncak keimanan bagi seorang mukmin merupakan alam tempat menyatunya makhluk dengan Khalik. Tetapi sesudah menelaah untuk yang kedua kali ia merasa bahwa asumsi awal itu ternyata keliru. Menurut Ajip Rosidi *Gelaran* tidak memperlihatkan konsep *wahdatul wujud*. (Ajip Rosidi, 1989: 19)

Meskipun dalam naskah *Gelaran* dipandang oleh Ajip Rosidi tidak memperlihatkan konsep *wahdatul wujud*, tidaklah berarti bahwa tidak ada gagasan yang menunjukkan konsep tersebut pada bait-bait tembangnya. Dalam beberapa naskah termasuk pada naskah *Martabat Tujuh* konsep *wahdatul wujud* sebenarnya sudah tergambar. Demikian pula dalam naskah yang sedang diteliti ini, ada beberapa tembang yang menunjukkan adanya gagasan penyatuan diri antara khalik dan makhluk.

Pada naskah Wawacan Nasehat (WN) ada beberapa bait tembang yang mengandung gagasan tentang *wahdatul wujud*. Konsep ini muncul dari ungkapan teks yang berbunyi: “Keramaian tujuh hari tujuh malam, setiap bulannya menikmati hidup, senang hati setiap waktu, kedelapan dipakainya, mentang-mentang keturunan Sunda, dandanan *Martabat Tujuh*, kedelapan memakainya. (WN, bait 106). Istilah martabat tujuh pada tembang ini adalah semua konsep seperti yang sudah dikemukakan pada bagian pembahas mengenai maqam dalam tasawuf, sedangkan maksud yang “kedelapan” bila merujuk pada kronologi teks bisa saja berarti penyatuan diri dengan Tuhan.

Konsep penyatuan diri dengan Tuhan tergambar pula pada pernyataan “Hilang bumi karena pengertian, lautan di kekuatan, bicara tidak tentu arah, bahagia lahir dan bathin, bahagia manusia sempurna, menerima bersatunya wujud, menerima apa adanya “(WN, bait 150). Di sini ada ungkapan bahwa ketika manusia sampai pada derajat kesempurnaan maka ia akan mengalami proses penyatuan diri dengan Tuhannya. Inilah yang kemudian disebut sebagai kebahagiaan sejati.

Konsep *wahdatul wujud* erat kaitannya dengan apa yang disebut oleh HHM sebagai lautan kekuatan. Agak sulit memang untuk mendefinisikan apa yang dimaksud dengan lautan kekuatan itu. Tetapi melalui telaah perbandingan naskah

terutama dengan naskah *Martabat Tujuh*, akhirnya bisa diketahui bahwa yang dimaksud lautan kekuatan itu adalah alam yang dilalui oleh seorang Sufi ketika masuk dalam fase penyatuan diri dengan Tuhan. Menurut HHM lautan itu terdiri dari tujuh tingkatan yakni , *lautan ahadiyahat*, *lautan wahdat*, *lautan wahidiyat*, *lautan arwah-na jisim*, *lautan misal*, *lautan ajsam*, dan *lautan kainsanan*.

*Lautan ahadiyahat* tercipta ketika seorang sufi merasa bersatu dengan Tuhannya atau menurut istilah HHM disebut dengan *manunggal*. *Lautan wahdat* adalah sama-sama merasa, yakni ketika bilangan dua menjadi satu dan jisim dua menjadi satu. *Lautan wahidiyat* adalah banyak bilangan tetapi terasa satu seperti banyak nyawa tetapi sebetulnya hanya satu. *Lautan ajsam* yaitu merasa bahwa jisim yang banyak itu

sesungguhnya hanya satu. *Lautan misal*, banyak jisim satu rupa, asalnya alam adalah satu. *Lautan ajsam*, terasa menjadi satu akibat dari pengaruh *ahadiyat*. Lima lautan di atas adaya hanya pada satu jisim. *Lautan kainsanan* beramakna semuanya menjadi setara. (*Naskah martabat Tujuh* dalam Ajip Rosidi, 1989: 308)

Gambaran yang lebih jelas mengenai penyatuan diri antara makhluk dengan khalik dalam naskah WN ini akan semakin jelas ketika menelusuri beberapa ungkapan seperti di bawah ini:

- a. Fatamorgana karena tidak ada buktinya, fatamorgana karena janji, tugas dari Tuhan Yang Maha Kuasa, yang sempurna pada kesempurnaan, manusia hanya menjalani, manusia bersatunya wujud, wujud raksasa dengan Tuhannya (WN, bait 154);
- b. Hilang cantiknya merasuk ke dalam jiwa, hilang tinggi semampainya menjelma sukma, barangkali bisa tercapai, cantik tinggi semampai dalam peribahasa, bahasanya tutur cerita, kesan cerita di dalam dada, cantik semampai di dalam hatinya (WN, bait 218);
- c. Bermimpi setiap malam, bermimpi setiap siang, berdampingan sambil bergandengan, saling berdekapan, merenungi perbuatan kita, berkumpul bersama-sama, bersama-sama bekerjasama (WN, bait 235);
- d. Saya sendiri, sesuai dengan peribahasa, bagai ayam dengan telur, yang menjadi peganganku, saya dengan keberadaan sendiri, saya diberi dorongan dan dukungan, tuannya diri sendiri (WN, bait 251);
- e. Saya mengabdikan dan berbakti, dari perintahnya pribadi, diri pribadi yang melakukan, yang menyuruhnya diri sendiri, saya pergi ke mana-mana, mengikutinya pergi berguru, gurunya saya yang menyuruh (WN, bait 252);
- f. Menulis sambil berdendang, berdendang sambil melantunkan tembang, menceritakan kisah tuturan, menghilang di Kilat Panjang, ajian yang teralami, memotong ikatan menanam jantung, karena kita bukan apa-apanya (WN, bait 254).

Kutipan-kutipan di atas menunjukkan betapa indahnya ketika jiwa seorang sufi menyatu dengan Tuhannya. Penekanan penyatuan ini tampak jelas pada naskah WN. Yang sulit dibuktikan dan perlu penelitian lebih lanjut adalah dari manakah pengaruh faham *wahdatul wujud* yang dikemukakan oleh HHM ini berasal? Mungkinkah ada hubungannya dengan Hamzah Fansuri yang juga menganut faham *wahdatul wujud*?

#### **D. Hubungan Naskah Dengan Budaya Saat Ini**

Di tengah-tengah gencarnya arus globalisasi terkadang kebudayaan suatu bangsa bisa terseret kepada budaya luar yang mungkin tidak sesuai dengan jati diri bangsa itu. Demikian pula dengan bangsa Indonesia, tidak mustahil satu saat akan terpengaruh oleh gencarnya arus globalisasi dengan segenap konekuensinya. Yang paling memprihatinkan adalah adanya fenomena terutama di kalangan generasi muda untuk meniru budaya dari

luar terutama budaya Barat, padahal belum tentu sesuai dengan budaya bangsa Indonesia.

Sudah waktunya untuk menyadari bahwa sebagai bangsa yang besar, kita sudah mempunyai akar budaya adiluhung yang pada awalnya bertumpu dari kebudayaan daerah. Karena itu sudah merupakan tugas generasi muda sekarang ini untuk kembali membuka khazanah budaya bangsa, yang salah satunya termanifestasikan dalam bentuk warisan budaya tulisan yaitu naskah.

Berkaitan dengan penelitian ini, ada beberapa nilai budaya yang bisa diambil dan dikembangkan pada saat sekarang ini. Nilai budaya luhur tersebut adalah:

### **1. Nilai keagamaan (Religius)**

Dilihat dari sisi isi naskah ada nilai budaya yang semestinya menjadi bagian dari kehidupan berbangsa dan bernegara yakni nilai religiusitas. Nilai-nilai religius harus menjadi identitas diri yang tidak hanya ada dalam slogan dan simbol belaka, tetapi harus diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari.

Sudah sejak lama bangsa Indonesia terkenal sebagai bangsa yang religius. Nilai keagamaan bisa jadi merupakan identitas diri bagi bangsa Indonesia. Hal ini tercermin dari naskah yang teliti ini. Pesan-pesan keagamaan menjadi ruh utama pada naskah ini. Tradisi yang mulia inilah yang seharusnya tetap dilestarikan dan dikembangkan sampai saat ini. Kita yakin bahwa agama bisa menjadi salah satu pilar bagi pembangunan akhlak suatu bangsa. Kita juga yakin bahwa agama bisa menjadi salah satu solusi dalam menghadapi pengaruh budaya luar yang bersifat pragmatis dan materialistik yang mungkin sangat membahayakan kelangsungan dan masa depan suatu bangsa.

### **2. Menerjemahkan pesan keagamaan dalam konteks budaya lokal**

Salah satu keistimewaan yang ada pada naskah ini adalah menerjemahkan pesan-pesan keagamaan dalam konteks budaya lokal. Ada beberapa hal positif yang bisa diambil dari fenomena ini yaitu:

- a. Bagi masyarakat yang sangat plural seperti Indonesia diperlukan pendekatan budaya dalam mengembangkan dakwah keagamaan. Corak penulisan yang dikemukakan oleh HHM ini merupakan salah satu contoh dari penggunaan pendekatan budaya lokal dalam menjelaskan pesan-pesan keagamaan. Dengan demikian pesan-pesan agama lebih mudah dipahami karena menggunakan istilah-istilah yang familiar, padahal kalau dilihat dari sisi konsepnya substansi naskah ini sangat rumit dan kompleks.



- b. Menerjemahkan agama Islam dalam konteks lokalitas termasuk di dalamnya penggunaan bahasa daerah akan semakin memperkaya budaya bangsa, sekaligus mengembangkan dan mempertahankan budaya daerah.
- Islam dipahami sebagai nilai yang bisa mengisi semua sisi kehidupan termasuk didalamnya seni sastra. Kolaborasi antara unsur Islam sebagai substansi dengan unsur daerah sebagai sarana, akan menghasilkan karya kreatif yang bisa menunjang perkembangan budaya lokal dan nasional

### Daftar Pustaka

- Baried, St Baroroh, dkk. 1994. *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta : BPPF Seksi Filologi Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada.
- Behrend, T.E.1998. *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 4* . Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Bruinessen, Martin Van. 1999. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*, Bandung:Mizan.
- Cik Hasan Bisri, 1997. *Penuntun Penyusunan Rencana Penelitian dan Penulisan Skripsi, Bidang Ilmu Agama Islam* . Bandung: Ulul Albab Press.
- Dhofier, Zamakhsyari, 1994. *Tradisi Pesantren, Studi tentang pandangan hidup kyai*. Jakarta:LP3ES
- Desriyanto, Fahmi, 1993. *Kitabu Tariqi Bayāni l-Haqqi l-Mubīn, Edisi Diplomatik Naskah dan Telaah Isi Teks, Skripsi*. Fakultas Sastra Univertitas Indonesia.
- Djamaris, Edwar, 1977. *Filologi dan Cara Kerja Filologi*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- ....., 1990. *Menggali Khasanah Sastra Melayu Klasik*. Jakarta:Balai Pustaka
- ....., 1991 *Tambo Minangkabau*. Jakarta: Balai Pustaka
- ....., 2000. *Metode Penelitian Filologi*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Ekadjati, Edi Suhardi. 1988. *Naskah Sunda:Inventarisasi dan Pencatatan* Bandung: Lembaga Penelitian UNPAD bekerja sama dengan The Toyota Fondation.
- ....., 1999. *Direktori Naskah-Naskah Nusantara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- ..... dan Darsa, Undang A. 1999. *Jawa Barat Koleksi Lima Lembaga*. Jakarta:Yayasan Obor Indonesia.

- Fathurrahman, Oman. 1999. *Tanbih al-Māsyī, Menyoal Wabdatul Wujud*. Bandung: Mizan.
- Hamidi, Muhammad. 2003. *Mitos-Mitos dalam Hikayat Abdulkadir Jailani*. Jakarta: Yayasan Naskah Nusantara (Yanasa) dan Yayasan Obor Indonesia.
- Hermansoemantri, Emuch. 1986 *Identifikasi Naskah*. Bandung: Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran Bandung.
- Ikram, Achadiati, 1997. *Filologi Nusasntara*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Pedoman Transliterasi Arab Latin*. Nomor 158 tahun 1987 dan nomor 0543b/UI 1987.
- Lubis, Nabila, 1996, *Metode, Kritik Teks, dan Penelitian Filologi*. Jakarta: Forum Kajian bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab IAIN Jakarta.
- Mass, Paul, 1972. *Textual Critisim*, London; Oxford University.
- Muhadjir, Noeng. 2000. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Munawwir, Ahmad Warson, 1997. *Kamus bahasa Arab-Indonesia*. Surabaya: Progresif.
- O.P., Cyprian Rice. 2002. *Berdialog dengan Sufi-Sufi Persia*. Bandung: Pustaka Setia.
- , *Naskah al-minah al-Saniyyah*. Pondok Pesantren Darussalam Ciamis
- Ph. S. Van Ronkel, Dr. 1908. *Supplement To The Catalogue of The Arabic Manuscript: Filliaal Alberth*.
- Robson, S.O, 1978. *Pengkajian Sastra-sastra Tradisional Indonesia*. Bahasa dan Sastra IV, 6.
- ....., 1994. *Prinsip-prinsip Filologi Indonesia*. Jakarta Pusat Pembinaan dan Pengembangan Pdan K
- Sawu. 1985. *Kedudukan Filologi di antara Ilmu-ilmu lain*. Pusat penelitian dan Pengembangan Bahasa.
- Sevilla, Consuelo G. dkk, 1993. *Pengantar Metode Penelitian*. Jakarta: UI Press.
- Soebadio, Hariyati, 1996. *Tradisi Tulis Indonesia*. Dalam makalah simposium Fakultas Sastra Universitas Indonesia 4-5 Juni di Jakarta.
- Sudjiman Panuti. 1995. *Filologi Melayu*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Sutrisno, Sulastin. 1981. *Relevansi Studi Filologi*. Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam ilmu filologi UGM.

....., 1984. *Hikayat Hang Tuah Analisis Struktural dan Fungsi*, Yogyakarta University Press.

*Teeuw, A, 1984. Sastra dan Ilmu Sastra: Jakarta: Pustaka Jaya.*

Van Ronkel, 1908. *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscript*: Museum of the Batavia Society of the arts and sciences.

Zoet, Aart Van. 1993. *Semiotika, tentang tanda, cara kerjanya dan apa yang kita lakukan dengannya*. Diterjemahkan oleh Ani Soekowati. Jakarta: Yayasan Sumber Agung.

# **SISTEM SUARA BAHASA SUNDA, ARAB DAN INGGRIS**

Oleh: Dedi Sulaeman

## **A. Pendahuluan**

Bunyi bahasa merupakan unsur terkecil, pertama dan utama dalam studi bahasa. Begitupun dengan tatabahasa semua bahasa, setiap bahasa mensyaratkan bunyi bahasa sebagai aturan yang harus dikuasai sebelum melangkah pada aturan-aturan bahasa yang lain. Studi linguistik mensyaratkan fonologi sebagai dasar utama pembelajaran linguistik sebeleum melangkah pada morfologi, sintaksis, semantic hingga studi-studi interdisipliner kaitan bahasa dengan bahasa lain.

Interaksi bahasa Arab dengan bahasa Indonesia dan bahasa Sunda sudah terjalin sejak lama. Terlebih lagi, kini Bahasa Inggris, baik pembelajaran, penggunaan serta pemakaian dalam kehidupan sehari-hari menjadikan lingkungan multi literasi bunyi. Hal ini terjadi karena banyaknya istilah dan kosakata yang sering dipakai dalam bahasa sehari-hari.

Tulisan ini mengkaji, mengelaborasi sekaligus menganalisis tiga sistem bunyi Bahasa yang dekat dengan visi-misi Program Studi Sastra Inggris di lingkungan Fakultas Adab UIN Sunan Gunung Djati Bandung, yaitu bahasa sehari-hari masyarakat pasundan, yaitu bahasa Sunda, dalam doa dan ritual harian, yaitu bahasa Arab serta lingkungan akademik, bahasa Inggris.

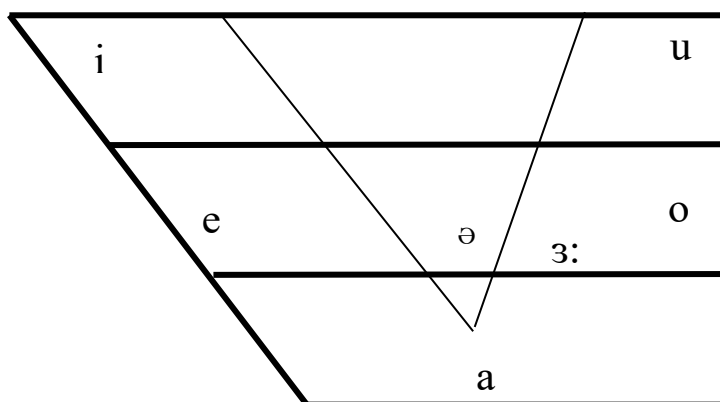
## **B. Bahasa Sunda**

### **1. Vokal**

Djajasudarma (2003:14) menjelaskan secara terperinci mengenai tatabahasa fonologi bahasa Sunda. Beliau menjelaskan bahwa memiliki jumlah fonem vokal yang lebih banyak daripada yang dimiliki bahasa Indonesia. Fonem vokal yang dimiliki Bahasa Sunda adalah sebanyak tujuh buah, yaitu: [ʌ], [ɪ], [u], [e], [o], [ə], dan [ɛ]. Selain itu, adapula fonem ternasal seperti [ã]. Suara vokal bahasa sunda terdiri dari lima suara vokal murni (a, i, u, é, o), dan dua vokal netral (ə dan eu).

Ada tiga aspek yang dapat mempengaruhi kualitas bunyi vokal, di mana biasanya diklasifikasikan dan diberi nama berdasarkan posisi lidah dan bentuk mulut. Pertama, pada posisi lidah berdasarkan tinggi dan rendahnya terdiri dari vokal atas ([i] dan [u]), vokal atas-bawah ([ɛ]), vokal tengah ([ə]), vokal tengah-bawah ([e] dan [ɔ]), dan vokal bawah ([a]). Sedangkan bagian lidah pada posisi

depan, pusat, belakang terdiri dari vokal depan ([i], [e], dan [a]), vokal pusat ([ə]), dan vokal belakang ([u], [ɤ], dan [ɔ]). Sementara vokal bilabial tergantung pada bulat-pipihnya bibir sehingga membentuk vokal bulat ([u] dan [ɔ]), dan vokal tak bulat ([i], [e], [a], [ə], dan [ɛ]).



**Tabel 1 Vokal Bahasa Sunda**

## 2. Konsonan

Bahasa Sunda memiliki fonem konsonan sebanyak delapan belas buah yang dapat diwujudkan bila udara yang keluar dari rongga mulut terhalang karena bertemunya alat-alat bicara. Ada tiga aspek yang memengaruhi kualitas bunyi dalam membentuk konsonan, yaitu keadaan pita suara, tempat artikulasi, dan cara artikulasi. Berdasarkan ketiga aspek tersebut, kedepalan belas fonem konsonan bahasa Sunda adalah /h, n, c, r, k, d, t, s, w, l, p, j, y, ny, ng, b, d, ng/. Konsonan /w/ dan /y/ disebut semi-vokal (setengah vokal) karena keduanya sering berfungsi sebagai bunyi luncuran dan muncul jika dua vokal yang berbeda berdampingan. Disebut semi-vokal karena pada penyebutan urutan vokal /i/ dan /a/ muncul semi-vokal /y/, sementara semi-vokal /w/ muncul dalam pengucapan urutan vokal /u/ dan /a/. Konsonan Bahasa sunda didasarkan pada bunyi-bunyi huruf palawa berikut.

**Tabel 2 Konsonan Bahasa Sunda**

No	Sumber	Simbol	
		Latin	IPA
1	Ha	H	/h/
2	Na	N	/n/
3	Ca	C	/c/
4	Ra	R	/r/
5	Ka	K	/k/
6	Da	D	/d/
7	Ta	T	/t/
8	Sa	S	/s/
9	Wa	W	/w/
10	La	L	/l/
11	Pa	P	/p/
12	Ja	J	/d͡ʒ/
13	Ya	Y	/j/
14	nya	NY	/ɲ/
15	ma	M	/m/
16	Ga	G	/g/
17	Ba	B	/b/
18	Nga	NG	/ŋ/

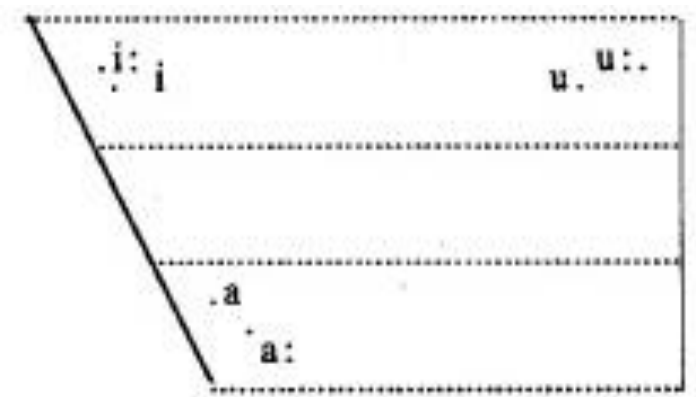
### **C. Bahasa Arab**

Bahasa Arab merupakan Bahasa yang dituturkan oleh 218 juta di dunia. Sebagai Bahasa pertama untuk masyarakat Arab seperti Bahrain, Irak, Jordania, Kuwait, Libanon, Palestina, Qatar, Saudi Arabia, Syria Uni Emirat arab dan Yaman (Khutaily, 2003:1). Bahasa Arab memiliki dua fungsi, yaitu sebagai alat

komunikasi manusia dan sebagai bahasa agama dalam hal agama Islam. Bahasa Arab adalah bahasa Al-Qur'an sehingga bahasa Arab menjadi bahasa resmi yang digunakan di 25 negara di dunia. (Suherman, 2012:27).

Pada umumnya bahasa Arab memiliki enam vokal, yaitu /a/, /a:/, /i/, /i:/, /u/ dan /u:/. Seperti disebutkan oleh Nasution, (2012: 37) yaitu: terdapat enam vokal dalam bahasa Arab, yaitu fathah pendek, dhammah pendek, kasrah pendek, fathah panjang, dhammah panjang, dan kasrah panjang. Berikut merupakan tabel vokal Bahasa Arab.

1. Vokal



Tabel 3 Enam Vokal Bahasa Arab

b. Konsonan

Bahasa Arab terdiri dari dua puluh delapan konsonan. Walaupun ada yang mengatakan bahwa Bahasa arab terdiri dari dua puluh enam dengan memasukan

semivokal (ya) dan (wa) sebagai bagian dari vokal (Nasution, 2012: 47). Berikut merupakan konsonan Bahasa arab beserta posisi organ bicara cara mengeluarkan bunyinya.

**Tabel 4 Huruf Bahasa Arab**

No	Sumber	Simbol	
		Latin	IPA
1	ا	-	-
2	ب	ba'	/b/
3	ت	ta'	/t/
4	ث	tsha'	/θ/
5	ج	ja	/dʒ/
6	ح	ha'	/h/
7	خ	kha'	/χ/
8	د	dal	/d/
9	ذ	dzal	/ð/
10	ر	ra'	/r/
11	ز	za	/z/
12	س	sa	/s/
13	ش	sya	/ʃ/
14	ص	sha	/ʂ/
15	ض	dha	/ð/
16	ط	tha'	/t̤/
17	ظ	zha'	/z̤/
18	ع	‘ain	/ā/
19	غ	ghin	/ɣ/



20	ف	fa'	/f/
21	ق	qaf	/q/
22	ك	kaf	/k/
23	ل	la	/l/
24	م	ma	/m/
25	ن	na	/n/
26	ه	ha	/h/
27	و	wa	/w/
28	ء	hamzah	/ʔ/
28	ي	ya	/j/

#### D. Bahasa Inggris

Bahasa Inggris merupakan salah satu bahasa internasional yang sudah marak penggunaannya di berbagai penjuru dunia. Bahasa Inggris yang terdiri dari duabelas (12) vokal dan duapuluh empat (24) konsonan memiliki sifat dan sistem yang berbeda dari kedua bahasa di atas. Berikut penjelasan kedua belas vokal dan dua puluh empat konsonan tersebut.

##### 1. Vokal

Bahasa Inggris memiliki dua belas vokal. Adapun kedua belas vokal tersebut bisa dilihat pada bagan berikut:

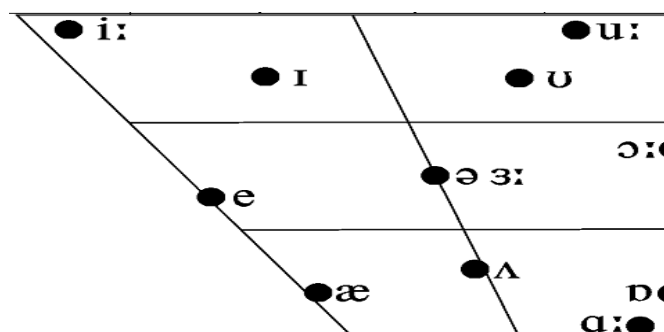


Diagram posisi vokal Bahasa Inggris

Adapun contoh untuk masing-masing suaranya adalah sebagai berikut:

**Tabel 5 Huruf Vokal bahasa Inggris**

No.	Vokal	Posisi di depan	Posisi di tengah	Posisi di akhir
1	/ɪ/	Industry /ˈɪndəstri/	Chemical /ˈkemɪkl/	Chicken /ˈtʃɪkɪn/
2	/e/	Excellent /ˈeksələnt/	Death /deθ/	Except /ɪkˈsept/
3	/æ/	Adverb /ˈædvɜːb/	Back /bæk/	Carafe /kəˈræf/
4	/ʌ/	Under /ʌndə(r)/	Lucky /ˈlʌki/	
5	/ʊ/		Good /gʊd/	To /tʊ/
6	/ə/	Awry /əˈraɪ/	Today /təˈdeɪ/	Ultra /ˈʌltrə/
7	/ɒ/		Toddler /ˈtɒdlə(r)/	
8	/i:/	East /iːst/	Teeth /tiːθ/	Agree /əɡriː/
9	/ɑ:/	Arm /ɑːm/	Carpet /ˈkɑːpɪt/	Far /fɑː/
10	/ɔ:/	Awful /ˈɔːfʊl/	Award /əˈwɔːd/	
11	/u:/		Future /ˈfjuːtʃə(r)/	Zoo /zuː/
12	/ɜ:/	Earn	Nurse	Confirm /kənˈfɜːm/

		/3:n/	/n3:s/	
--	--	-------	--------	--

## 2. Konsonan

Bahasa Inggris memiliki dua puluh empat bunyi fonem konsonan. Kedua puluh empat fonem tersebut bisa dilihat pada diagram berikut:

Manner of Articulation	Place of Articulation						
	Bilabial	Labiodental	Dental	Alveolar	Palatal	Velar	Glottal
Stop Voiceless Voiced	p b			t d		k g	
Fricative Voiceless Voiced		f v	θ ð	s z	ʃ ʒ		h
Affricate Voiceless Voiced					tʃ dʒ		
Nasal Voiced	m			n		ŋ	
Liquid Voiced				l	r		
Glide Voiced	w				y		

Adapun contoh untuk masing-masing bunyi tersebut bisa dilihat pada table berikut.

**Tabel 6 Konsonan Bahasa Inggris**

No.	Fonem	No.	Fonem	No.	Fonem
1	p – place	9	s – sea	17	m – man
2	b – book	10	<b>z – zoo</b>	18	n – now
3	t – tea	11	ʃ - <i>she</i>	19	ŋ - <i>sing</i>
4	d – day	12	<b>ʒ – measure</b>	20	h - how
5	k – key	13	tʃ - chair	21	l – like
6	g – go	14	dʒ – jail	22	r – right
7	<b>f – fine</b>	15	θ - <i>thin</i>	23	w – will

8	v – very	16	ð – <i>this</i>	24	y - you
---	----------	----	-----------------	----	---------

Berikut merupakan gambaran delapan belas konsonan ketiga Bahasa tersebut, mulai dari bahasa Sunda, bahasa Arab, dan bahasa Inggris serta dengan cara keluar bunyinya.

1. /h/

Bunyi [h] adalah glotal geseran tak bersuara. Untuk menghasilkan bunyi [h], pita suara perlu dikendurkan hingga terbuka dan udara mengalir bebas keluar dari paru-paru. Dalam prosesnya, akan terdengar gesekan antara aliran udara dan glotis. Pentingnya membuka pita suara, maka [h] masuk ke dalam kelompok suara glotal. [h] diklasifikasikan sebagai konsonan oleh banyak orang, meskipun sebenarnya [h] lebih terdengar seperti vokal tanpa suara.

2. /n/

Bunyi [n] adalah lamino alveolar nasal bersuara. Untuk menghasilkan bunyi [n], ujung lidah (dikenal sebagai koronal) diperlukan untuk memblokir udara agar tidak mengalir melalui mulut dengan menyentuh daerah alveolar. Sebagai gantinya, velum diturunkan untuk membiarkan udara mengalir keluar melalui hidung (karenanya nasal), dan pita suara bergetar selama proses produksi suara [n].

3. /c/

Bunyi [c] adalah konsonan laminopalatal hambat. Untuk menghasilkan bunyi [c] tubuh lidah perlu dinaikkan untuk memblokir udara dari mengalir melalui mulut dengan menyentuh langit-langit keras. Pita sura tidak bergetar selama proses produksi suara [c]

4. /r/

Bunyi [r] adalah bunyi apikoalveolar getar. Hal ini dilakukan dengan membiarkan ujung lidah menyentuh punggung alveolar dengan lembut saat udara mendorongnya untuk keluar dari mulut. Sebagai hasilnya, ujung lidah akan memberi jalan ketika tekanan yang dibangun di belakang cukup tinggi lalu mengepak kembali untuk memblokir aliran udara begitu tekanan itu dilepaskan. Prosesnya berulang, menyebabkan suara yang terus mengepak yang merupakan getar. Ini cukup sulit dihasilkan untuk beberapa orang.

5. /k/

Bunyi [k] merupakan konsonan velar hambat letup tak bersuara. Dalam proses produksi bunyi [k] bagian belakang lidah (dorsal) diperlukan untuk ditarik kembali dan naik untuk memblokir udara yang mengalir dari mulut dengan menyentuh langit-langit lunak (velum). Dalam prosesnya, pita suara tidak bergetar.

6. /d/

Bunyi [d] adalah konsonan laminotalveolar hambat bersuara. Dalam proses produksi bunyi [d] ujung lidah (coronal) diperlukan untuk memblokir udara yang mengalir melalui mulut dengan menyentuh area alveolar. Dalam prosesnya, pita suara bergetar.

7. /t/

Bunyi [t] adalah bunyi apikoalveolar hambat tak bersuara. Dalam produksi bunyi [t] ujung lidah (coronal) diperlukan untuk memblokir udara yang mengalir melalui mulut dengan menyentuh area alveolar. Dalam prosesnya, pita suara tidak bergetar.

8. /s/

Bunyi [s] adalah alveolar geseran tak bersuara. Dalam produksi bunyi [s] diperlukan ujung lidah (coronal) dan area alveolar untuk mendekat sehingga ketika udara mengalir melalui mulut, tercipta gesekan. Dalam prosesnya, pita suara tidak bergetar. Jika mengambil napas melalui mulut saat memproduksi bunyi [s], maka ujung lidah akan terasa dingin.

9. /l/

Bunyi [l] merupakan lateral. Dalam proses produksi bunyi [l] ujung lidah (coronal) diperlukan untuk memblokir udara yang mengalir melalui pusat mulut dengan menyentuh area alveolar. Udara mengalir keluar melalui sisi mulut, maka dinamakan “lateral”. Dalam prosesnya, pita suara bergetar. Jika mengambil napas melalui mulut saat memproduksi bunyi [l] maka sisi-sisi lidah akan terasa dingin.

10. /p/

Bunyi [p] adalah bilabial hambat tak bersuara. Dalam memproduksi bunyi [p] bibir harus tertutup untuk memblokir udara yang keluar melalui mulut. Dalam prosesnya, pita suara tidak bergetar.

11. /j/

Bunyi [j] adalah laminopalatal semivokal. Sebuah approximant adalah fon yang suaranya terdengar seperti vowel meskipun pada kenyataannya itu adalah sebuah konsonan. Dalam produksi bunyi [j], tubuh lidah sedikit naik tanpa bersentuhan dengan langit-langit, dalam produksinya sangat mirip dengan [i], namun sedikit lebih tinggi daripada [i] dan tidak saling berhadapan. Perbedaannya sangat halus. Dalam beberapa jenis Bahasa Inggris Standar, perbedaan antara kata *ear* dan *year* adalah bahwa *year* diucapkan dengan [j] di awal di mana [j] tidak ada dalam kata *ear*.

12. /ŋ/

Bunyi [ŋ] adalah nasal palatal bersuara. Dalam proses produksi bunyi [ŋ] tubuh lidah harus naik untuk memblokir udara yang mengalir melalui mulut dengan menyentuh langit-langit keras. Velum juga diturunkan untuk membiarkan udara mengalir keluar dari hidung sebagai gantinya (karenanya nasal). Dalam prosesnya, pita suara bergetar.

13. /m/

Bunyi [m] adalah bilabial nasal bersuara. Dalam proses produksi bunyi [m] bibir harus menutup dan memblokir udara yang mengalir melalui mulut. Sebagai gantinya, velum juga diturunkan untuk membiarkan udara keluar melalui hidung (karenanya nasal). dalam prosesnya, pita suara bergetar.

14. /g/

Bunyi [g] adalah velar hambat bersuara. Dalam memproduksi bunyi [g] bagian belakang lidah (dorsal) harus ditarik kembali dan dinaikkan untuk memblokir udara yang mengalir melalui mulut dengan menyentuh langit-langit lunak (velum). Dalam prosesnya, pita suara bergetar.

15. /b/

Bunyi [b] adalah bilabial hambat bersuara. Dalam memproduksi suara [b] bibir harus tertutup dan memblokir udara yang mengalir melalui mulut. Dalam prosesnya, pita suara bergetar.

16. /ŋ/

Bunyi [ŋ] adalah velar nasal bersuara. Dalam produksi bunyi [ŋ] bagian belakang lidah harus ditarik kembali dan dinaikkan untuk memblokir udara yang mengalir melalui mulut dengan menyentuh bagian velum. Sebagai gantinya, velum juga diturunkan untuk membiarkan udara keluar melalui hidung (karenanya nasal). Dalam prosesnya, pita suara bergetar.

17. ث /θ/

Bunyi [θ] adalah bunyi dental geseran tak bersuara. Ini artinya bahwa produksi dari [θ] ujung lidah perlu (diketahui sebagai coronal) menjadi masuk diantara gigi-gigi paling atas dan paling bawah sehingga saat udara mengalir lewat mulut, menghasilkan pergeseran.

18. خ /X/

Bunyi [X] dihasilkan oleh mengangkatnya badan lidah sehingga bagian diantara daerah apikoalveolar dan badan lidah sangat sempit lalu udara cepat keluar dengan suara mendesis. Karena gesekan yang diakibatkan oleh udara dan daerah yang sempit, hal ini disebut sebagai sebuah fricative. Dalam proses menghasilkan suara ini, lipatan vokal tidak bergetar.

19. ذ /ð/

Bunyi [ð] adalah bunyi labiodental hambat bersuara. Ini artinya produksi bunyi [ð] perlu ujung lidah (dikenal sebagai coronal) didekatkan diantara gigi paling atas dan paling bawah sehingga saat udara mengalir lewat mulut, menghasilkan pergesekan. Dalam proses ini, vokal yang melipat bergetar

20. ز /z/

Bunyi [z] adalah bersuara laminoalveolar geseran atau sebuah suara dari coronal fricative. Itu artinya bahwa produksi dari [z], ujung lidah perlu didekatkan (diketahui

seperti coronal) dan bagian alveolar berada sangat dekat saat udara masuk melalui mulut, lalu menghasilkan pergeseran. Dalam proses itu, vokal yang melipat memiliki getaran. Jika anda membuat suara [z] lalu kemudian mengambil nafas melalui mulut, anda akan merasakan dingin pada ujung lidah anda.

21. ش /ʃ/

Bunyi [ʃ] dihasilkan oleh mengangkatnya badan lidah sehingga bagian diantara daerah postalveolar dan badan lidah sangat sempit sehingga udara dengan cepatnya keluar dengan suara mendesis. Karena gesekan yang diakibatkan oleh udara dan bagian yang menyempit, hal ini disebut sebagai sebuah fricative. Dalam menghasilkan suara ini, lipatan vokal tidak bergetar.

22. /ʃ/

Bunyi [ʃ] merupakan salah satu bunyi penciri Bahasa arab yang jarang dimiliki Bahasa lain, termasuk Bahasa Indonesia dan Bahasa sunda. Bunyi / ʃ / memiliki nama ilmiah roundness palatoalveolar fricative voiceless. Itu artinya bahwa dalam menghasilkan bunyi [ʃ] memiliki kesamaan dengan produksi /s/ hanya saja bunyi /ʃ/ dikeluarkan dengan posisi roundness, yaitu posisi bibir melilingkar berbentuk o saat memproduksi bunyi ini.

23. ض /ð/

Bunyi /ð/ juga merupakan salah satu bunyi penciri Bahasa arab yang jarang dimiliki Bahasa lain selain bunyi /ʃ/ sebelumnya. Bunyi /ð/ memiliki nama ilmiah roundness labiodental fricative voiced. Bunyi memiliki kemiripan dengan produksi bunyi ð /ð/ seperti telah disinggung sebelumnya, bunyi /ð/ dikeluarkan dengan posisi roundness, yaitu posisi bibir melilingkar berbentuk o saat memproduksi bunyi ini.

24. ط /t/

Bunyi /t/ juga merupakan salah satu bunyi penciri Bahasa arab yang jarang dimiliki Bahasa lain selain bunyi-bunyi yang tadi disebutkan sebelumnya. Bunyi /t/. Bunyi /t/ memiliki nama ilmiah roundness dental stop voiceless. Bunyi /t/ memiliki kemiripan dengan produksi bunyi ت /t/ seperti telah disinggung sebelumnya, bunyi /t/ dikeluarkan dengan posisi roundness, yaitu posisi bibir melilingkar berbentuk o saat memproduksi bunyi ini.

25. ظ /z/

Bunyi [z] merupakan bagian penciri Bahasa Arab sama seperti tiga vokal sebelumnya. Bunyi /z/ memiliki nama roundness alveolar fricative voiceless. Bunyi /z/ memiliki kemiripan dengan produksi bunyi ز /z/ seperti telah disinggung sebelumnya, bunyi /z/ dikeluarkan dengan posisi roundness, yaitu posisi bibir melilingkar berbentuk o saat memproduksi bunyi ini.

26. غ /ɣ/

Bunyi [ɣ] adalah bunyi velar hambat bersuara. Untuk bias mengeluarkan bunyi ini, diperlukan keterlibatan bagian belakang lidah (juga disebut “dorsal”) ditarik kembali dan dinaikan untuk mengeluarkan udara yang mengalir melewati mulut dengan tidak menyentuh bagian lembut palate (juga diketahui sebagai velum). Dalam proses ini, lipatan vokal bergetar.

27. ف /f/

Bunyi [f] adalah labiodental geseran tak bersuara. Ini artinya bahwa dalam menghasilkan [f] diperlukan berdekatnya gigi paling atas dan bibir bawah sehingga saat udara berhembus lewat mulut, maka menghasilkan pergeseran. Dalam proses ini, lipatan vokal tidak bergetar.

28. ق /q/

Bunyi [q] merupakan bagian penciri Bahasa Arab sama seperti empat vokal roundness sebelumnya. Bunyi /q/ hamper memiliki karakter suara yang sama dengan bunyi /k/. namun bunyi /q/ sangat berbeda dalam tataran tempat artikulasi. Bunyi /k/ terletak di velar, sedang kan bunyi /q/ terletak 1 langkah di bagian velar, yaitu uvular. Bunyi /q/ selain dikeluarkan dibagian belakang, uvular, juga dikeluarkan dengan posisi roundness, yaitu posisi bibir melingkar berbentuk o saat memproduksi bunyi ini.

29. و /w/

Bunyi [w] termasuk kategori semi vokal. Kadang bunyi ini ada pada kategori konsonan tapi ada juga yg tidak masuk pada kategori konsonan, namun ada pada tabel vokal. Bunyi /w/ memiliki nama ilmiah bilabial approximant voiced. Dalam produksi bunyi [w], bentuk mulut dimodifikasi sedemikian rupa hingga terbentuk bulat dan udara yang mengalir dari bibir.

30. ه /H/

Bunyi [H] adalah tak bersuaranya pharyngeal geseran. Untuk menghasilkan [H], anda harus menarik kembali pangkal lidah dan menurunkannya sehingga bagian faring menyempit. Setelah itu, saat bagian udara melewati faring, gesekan dihasilkan. Dalam tahap ini, lipatan vokal tidak bergetar.

31. ي /y/

Bunyi [y] adalah sebuah palatal approximant. Approximant adalah suara yang terdengar seperti vowel meskipun sebenarnya adalah konsonan. Dalam menghasilkan [y], batang lidah dinaikkan sedikit tanpa menyentuh langsung langit-langit mulut, buatlah sebisa mungkin seperti [i], namun sedikit lebih tinggi dari [i] dan tidak sejelas [i]. Perbedaan jelasnya benar-benar hampir tidak terlihat.

32. v

Bunyi [v] adalah labiodental geseran bersuara. Ini artinya bahwa dalam menghasilkan [v] diperlukan berdekatnya gigi paling atas dan bibir bawah sehingga saat udara berhembus lewat mulut, maka menghasilkan pergeseran. Dalam proses ini, lipatan vokal harus bergetar.



### 33. 3

Bunyi [ʒ] dihasilkan oleh mengangkatnya badan lidah sehingga bagian diantara daerah postalveolar dan badan lidah sangat sempit sehingga udara dengan cepatnya keluar dengan suara mendesis. Karena gesekan yang diakibatkan oleh udara dan bagian yang menyempit, hal ini disebut sebagai sebuah fricative. Dalam menghasilkan suara ini, lipatan vokal harus bergetar.

### Daftar Pustaka

- Al-Jarf, Reima, 2015, *English and Arabic Phonology for Translation Students*, ResearchGate,
- April McMahon, 2002, *An Introduction to English Phonology*, Edinburg: Edinburg University Press
- Crystal, David, 1985, *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*, Oxford: Basil Blackwell
- Djajasudarma, Fatimah T, 2013, *Fonologi & Gramatika Sunda*, Bandung: Refika Aditama
- Esling, J. H. (2011). IPA.
- Kridalaksana, Harimurti, 1999. *Kamus Linguistik*. Jakarta: Gramedia
- Marsono, 1999, *Fonetik*, Yogya: Gadjah Mada University Press
- Nasution, Ahmad Sayuti Anshari, 2012, *Fonetik dan Fonologi Al-Quran*, Jakarta: Hamzah
- Parviz Birjandi et al., 2005, *An Introduction to Phonetics*, Teheran: Zabankadeh Publications
- Roach Peter, 1995, *English Phonetics and Phonology*, Cambridge: Cambridge University Press
- Sulaeman Dedi, 2013, *Some Features in English and Arabic Phonology*, Malang: UIN Malang Press

# MUATAAN KEISLAMAN DALAM BERBAHASA SUNDA

Oleh: Dewi Kustanti

## A. Pendahuluan

Ketika menganalisa suatu bahasa, diantara fokus perhatiannya yang cukup penting adalah pemakai bahasa itu sendiri. Suatu bahasa sangat erat kaitannya dengan suatu budaya, baik buday perorangan ataupun budaya suatu kelompok masyarakat. Suatu budaya menjadi bagian penting dalam suatu bahasa, lebih khusus dengan penutur suatu bahasa. Dalam perkembangannya, bahasa dan budaya seperti seiring sejalan. Perkembangan suatu bahasa akan menyertakan perkembangan suatu budaya. Sebaliknya, kemusnahan suatu bahasa akan menyertakan kemusnahan suatu budaya.

Satu bahasa yang telah menjadi khazanah kekayaan bangsa Indonesia adalah Bahasa Sunda. Bahasa ini telah menjadi bahasa sebagian masyarakat bangsa Indonesia, khususnya di bagian Jawa Barat yang diantaranya meliputi daerah Priangan. Bahasa Sunda banyak digunakan oleh etnis Sunda dalam kehidupan kesehariannya. Dalam berbahasanya, etnis Sunda mempunyai ciri tersendiri. Ketika etnis Sunda berbahasa dengan sesama etnisnya mereka mempunyai suatu tatanan berbahasa yang disebutkan dengan tata kesopanan berbahasa. Karenanya, Masyarakat sunda terkenal dengan kesopanan dalam berbahasa. Kalaupun, sepertinya tata kesopnana ini bukan hanya dimiliki oleh masyarakat Sunda, akan tetapi oleh masyarakat lainnya. Namun, tulisan ini bermaksud untuk mencoba menghadirkan deskripsi ilmiah tentang Bahasa Sunda yang mempunyai tata kesopanan dan hubungannya dengan muatan ajaran Islam.

Dalam pengamatan sementara, tindak santun dalam berbahasa sebagaimana dipraktekkan dalam berbahasa Sunda mempunyai hubungan erat dengan ajaran keislaman. Ajaran Islam sebagaimana disampaikan dalam salah satu ayat al-Quran menginspirasi adanya tindak sopan dalam berbahasa. Quran Surat al-Isra ayat 23-24 telah mengajarkan secara jelas tentang berperilaku sopan dan santun dalam berbicara. Perkataan ‘*uf*’ yang diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia “*al*” adalah satu perkataan yang telah dilarang diucapkan menurut Islam. Konteks pembicaraan munculnya larangan itu adalah pembicaraan antara seorang anak dengan orang tuanya. Dan sepetirtinya hal ini menjadi dasar atas kemesitian adanya tindak sopan dan santun dalam berbahasa dalam pelbagai macam latar komunikasi. QS. Al-Isra ayat 23-24 ini merupakan satu dari sekian banyak ayat dalam al-Quran memberikan gambaran tentang ajaran tindak santun dan sopan dalam berbahasa.

## **B. Pembahasan**

### **1. Muatan Keislaman**

Muatan keislaman dimaksudkan sebagai keberadaan ajaran Islam pada suatu media yang bukan merupakan bagian langsung dari keislaman tersebut. Dalam konteks ini, yang dimaksud media yang bukan merupakan bagian langsung dari keislaman adalah bahasa Sunda. Bahasa Sunda bukan merupakan bagian langsung dari keislaman, ia berada diluar keislaman. Sebagaimana sifat umumnya, sebuah bahasa tidak terkait secara langsung dengan sebuah agama. Adapun ketika sebuah bahasa dipergunakan menjadi sebuah media untuk menyajikan pelbagai muatan keagamaan, seakan-akan bahasa itu telah menjadi bahasa agama, padahal padahal tetap saja sebuah bahasa yang netral. Sebagai contoh, Bahasa Arab. Ketika Bahasa Arab dijadikan sebagai media untuk menyajikan pelbagai materi keagamaan Islam, maka seakan-akan Bahasa Arab telah menjadi bahasa agama Islam, bukan menjadi bahasa agama selain Islam. padahal kenyataannya, Bahasa Arab itu adalah sebuah bahasa yang bukan hanya dipergunakan oleh orang yang beragama Islam, akan tetapi juga dipergunakan oleh orang-orang yang tidak beragama Islam.

Muatan keislaman menyangkut banyak hal dalam lingkup keislaman, diantaranya menyangkut nilai, norma dan karakter islami. Nilai diartikan sebagai hal yang abstrak yang harganya mensifati dan disifatkan pada sesuatu hal dan ciri – cirinya dapat dilihat dari tingkah laku, memiliki kaitan dengan istilah, fakta, tindakan norma, cita – cita, keyakinan dan kebutuhan (Mulyana, 2004: 9). Adapun norma sebagai salah satu bagian terpenting dalam kehidupan sosial, sebab dengan penegakkan norma seseorang justru dapat merasa tenang dan terbebas dari segala tuduhan masyarakat yang akan merugikan dirinya. Oleh sebab itu, salah satu bagian terpenting dalam proses pertimbangan nilai (*value judgement*) adalah melibatkan nilai – nilai normatif yang berlaku di masyarakat. Brameld (1957) yang dikutip dari Mulyana (2004 : 10) mendefinisikan nilai sebagai konsepsi (tersirat atau tersurat), yang sifatnya membedakan individu atau ciri – ciri kelompok) dari apa yang diinginkan, yang mempengaruhi pilihan terhadap cara, tujuan antara dan tujuan akhir tindakan.

Nilai dan norma yang hidup dalam masyarakat tergambar dalam pola komunikasi anggota masyarakat. Dengan kata lain, bahasa merupakan ekspresi dari nilai dan norma sosial masyarakatnya. Berdasarkan asumsi tersebut, pandangan moral sosial menyatakan bahwa setiap masyarakat memiliki seperangkat norma sosial tertentu yang mencakup aturan-aturan yang lebih atau kurang eksplisit yang menentukan suatu perilaku tertentu, suatu kedudukan urusan /persoalan, atau suatu cara berpikir dalam suatu konteks. Pandangan normatif ini secara historis menganggap kesantunan itu sama dengan gaya ujaran, sehingga semakin tinggi derajat keformalan akan semakin besar kesantunannya.

Kesantunan seseorang dalam berbahasa tergantung kepada ukuran norma yang berlaku pada masyarakat. Pada masyarakat sunda dikenal dengan undak usuk bahasa yang mengharuskan pemakai bahasa setia pada ketetapan pemakaian kata-kata untuk setiap orang sesuai dengan kedudukannya dalam masyarakat. Kata-kata itu merupakan sinonim belaka, tetapi pemakaiannya tidak boleh dipertukarkan. Mempertukarkan penggunaan kata-kata sinonim itu dianggap sebagai suatu pelanggaran, dan pelakunya dianggap sebagai orang yang tidak terpelajar dan tidak berpengetahuan (Ekadjati, 1984:138). Secara garis besar menurut undak usuk, kata-kata dibagi menjadi empat tingkatan, yaitu tingkatan kasar, sedang, lemes, lemes pisan. Disamping itu, ada pula tingkatan kasar pisan. Kata kasar adalah bahasa kasar, kata sedang adalah bahasa sedang dan kata lemes adalah bahasa lemes. Sedangkan ngalebok, madang, gagares adalah bahasa kasar pisan (Rosudi dalam Ekadjati, 1984:139).

Nilai, norma dan kesantunan bisa menjadi sebuah bagian dari sebuah kepribadian. Kepribadian menurut Purwanto (1992 : 154 – 155) berasal dari kata Latin *personare*, yang berarti mengeluarkan suara (*to sound through*). Istilah itu digunakan untuk menunjukkan suara dari percakapan seorang pemain sandiwara melalui topeng yang dipakainya. Sedangkan menurut Sujanto (1999 : 10) memberikan arti kepribadian atau *personality* berarti kedok yaitu tutup muka yang sering dipakai oleh pemain panggung, yang maksudnya untuk menggambarkan perilaku, watak, atau pribadi.

Kepribadian manusia yang sehat paling tidak memiliki empat ciri, yaitu: (1) *effective organization of work towards goals*, (2) *correct perception of reality*, (3) *character and integrity in ethical values*, (4) *interpersonal and intra personal adjustment*. Sementara menurut Maslow, kepribadian yang baik dapat dilihat dari indikator aktualisasi diri melalui:

1. *More efficient perception of reality and more comfortable relation within* (memiliki persepsi tentang realitas secara lebih efisien dan lebih menyenangkan dalam kepemilikan persepsi tadi)
2. *Acceptable of self-honest & nature (continuity)* (dimana manusia mampu mengaktualisasi pengalaman puncaknya (peak experience actualization))
3. *Self-sufficient need and privacy* (cukupkan dirimu tidak tergantung orang lain)
4. *Continue prestige of appreciation* (apresiasi yang segar yang terus menerus berlangsung)
5. *Social feeling* (ada rasa sosial, affection, sympathy, feeling of identification)
6. *Deep but selected social relationship* (hubungan sosial yang mendalam tetapi dilakukan dengan selektif)
7. *Ethical certainty* (adanya kepastian /pegangan yang utuh dan konsisten)
8. *Creativeness* (memiliki daya kreatif)

Muatan keislaman dalam hubungannya dengan tidak berbicara merupakan ajaran Islam yang diantaranya dipresentasikan dalam Al-Quran. Al-Quran diturunkan kepada manusia yang memiliki sifat sebagai makhluk yang memerlukan komunikasi. Karenanya, Al-Quran memberikan tuntunan berkomunikasi, khususnya berbahasa bagi manusia. Dalam berkomunikasi, Hasnan(1993:15) menyebutkan bahwa ajaran Islam memberikan penekanan pada nilai sosial, religius, dan budaya.

Dalam ungkapan lain dapat dikatakan bahwa berbahasa santun menurut ajaran Islam tidak terpisahkan dari nilai dan norma sosial budaya dan norma-norma agama. Kesantunan berbahasa sebagaimana dipresentasikan dalam Al-Quran berkaitan dengan cara pengucapan, perilaku dan kosa kata yang dipergunakan serta disesuaikan dengan situasi dan kondisi (lingkungan) penutur. Quran Surat Lukman ayat 19 yang artinya "...dan lunakkanlah suaramu, sesungguhnya seburuk-buruk suara adalah suara himar (QS.Lukman :19) merupakan presentasi al-Quran yang mengajarkan bertindak lunak dalam bersuara. Melunakkan suara dalam ayat diatas mengandung pengertian cara penyampaian ungkapan yang tidak keras atau kasar, sehingga misi yang disampaikan bukan hanya dapat dipahami saja, tetapi juga dapat diserap dan dihayati maknanya. Adapun perumpamaan suara yang buruk digambarkan pada suara himar, karena binatang ini terkenal dikalangan orang arab adalah binatang yang bersuara jelek dan tidak enak didengar.

Ayat diatas mengisyaratkan bahwa Al-Quran mendorong manusia untuk berkata santun dalam berbahasa dengan sesama manusia lainnya. Kesantunan dalam berbahasa bisa menjadi gambaran nilai, norma dan kepribadian baik yang dimiliki seorang manusia.

Dalam ayat yang lainnya Al-Quran menyebutkan "...Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada kedua orang tua perkataan 'al' dan jangan kamu membentak mereka, dan -ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia ( QS Al-Isra:23)

Cukup banyak ditemukan pernyataan Al-Quran yang mengajarkan tindak santun dan sopan dalam berbahasa. Paling tidak ada enam macam tindak berbahasa yang diajarkan dalam al-Quran, yaitu:

1. *Qaulan Sadida* QS. An-Nisa(4):9, Al-Ahzab(33): 70
2. *Qaula ma'rufa* QS. An-Nisa (4) :5, disebut dalam Al-Quran di empat tempat, QS –Al-Baqarah (2) 235, QS.An-Nisa (4) :5 dan 8, QS Al-Anfal (23):32
3. *Qaulan baligha* (QS An Nisa (4) :63
4. *Qaulan masyura* QS Al-Isra (17) : 28
5. *Qaulan layyina* QS Thaha (20): 44
6. *Qaulan karima* QS Al-Isra (17):23

Enam karakter berbahasa sebagaimana yang disajikan ini, berdasarkan analisis para ahli tafsir mengandung pengertian bahwa Al-Quran menuntun orang agar

berbahasa santun. Adapun ciri bahasa santun menurut enam tindak berbahasa diatas adalah ucapan yang memiliki nilai - nilai: 1( kebenaran ), 2) kejujuran, 3) keadilan,4) kebaikan , 5) lurus, 6) halus, 7) sopan,8) pantas , ( 9) penghargaan , 10) Khidmat, 11) optimism, 12) indah, 13) menyenangkan , 14) logis, 15) fasih, 16) terang, 17) tepat, 18) menyentuh hati, 19) selaras , 20) mengesankan , 21) tenang, 22) efektif, 23) lunak, 24) dermawan , 25) lemah lembut dan 26) rendah hati. Dan sepertinya masih banyak hal yang bisa diungkap lebih lanjut selain enam hal diatas, seperti sebagaimana yang tersajikan dalam QS Al-Hujurat (49) :2 yang artinya “...janganlah kamu meninggikan suaramu lebih dari suara nabi... merupakan presentasi al-Quran yang juga mengajarkan tindak tutur yang baik dalam berbahasa.

## 2. Bahasa Sunda Sebagai Bahasa Daerah

Sebuah bahasa berhubungan erat dengan budaya loklanya. Djajasudarman (2001) telah melakukan penelitian tentang hubungan bahasa dengan budaya loklanya. Menurutny, bahasa daerah berhubungan erat dengan budi pekerti. Kedua hal ini menyangkut pemahaman bahwa dengan kemampuan komunikatif, gramatikal dan fragmatik penutur bahasa daerah memahami simbol-simbol bahasa daerah. Bahasa daerah digunakan sebagai alat batin yang merupakan paduan akal dan perasaan untuk menimbang baik dan buruk suatu norma kehidupan. Bahasa daerah memiliki unsur-unsur yang mengacu kepada tingkah laku masyarakatnya ( budaya daerah). Unsur budaya yang *observable* mengacu kepada budaya, antara lain apa yang disebut tingkat tutur (undak usuk), ungkapan, dan peribahasa. Hubungan tingkat tutur dengan pemahaman budi pekerti merepresentasikan tingkah laku (berbudaya) yang menyangkut: perangai, akhlak, watak. Budi adalah alat batin (budaya non materi) yang merupakan panduan akal dan perasaan untuk menimbang baik dan buruk (nilai-value). Peneliti mengemukakan contoh unsur bahasa yang disebut tingkat tutur yang semula dianggap sebagai unsur feodalisme dan berdampak terhadap kehidupan biokrasi Indonesia. Perkembangan lebih lanjut unsur ini dapat pula dianggap sebagai suatu kesantunan dalam berbahasa ( berbudaya) yang menyangkut budi pekerti. Oleh karena itu, bila orang berbahasa tidak dengan sopan antun akan dikatakan “tidak tahu budi bahasa”. Ekspresi tersebut sebagai hasil nyata dari tingkah laku ( budaya) yang berhubungan dengan karakter.

Bahasa (dari bahasa Sansakerta, *bhasa*) adalah kemampuan yang dimiliki manusia untuk dipergunakan bertutur dengan manusia lainnya dengan tanda, misalnya kata dan gerakan. Secara sederhana, bahasa dapat diartikan sebagai alat untuk menyampaikan sesuatu yang terlintas didalam hati dan pikiran. Namun secara luas bahasa adalah alat untuk berinteraksi atau alat untuk berkomunikasi, dalam arti alat untuk menyampaikan pikiran, gagasan, konsep atau perasaan. Dalam studi sosiolinguistik, bahasa diartikan sebagai sebuah sistem lambang, berupa bunyi, bersifat arbitrer, produktif, dinamis, beragam dan manusiawi. Kajian ilmiah terhadap bahasa disebut dengan linguistik.

Bahasa juga adalah sistem lambang bunyi yang arbitrer yang digunakan oleh para anggota kelompok sosial untuk bekerja sama, berkomunikasi, dan mengidentifikasi diri (Kridalaksana: 1983). Bahasa adalah sebuah sistem, artinya bahasa dibentuk oleh sejumlah komponen yang berpola secara tetap dan dapat dikaidahkan. Sistem bahasa berupa lambang-lambang bunyi, setiap lambang bahasa melambangkan sesuatu yang disebut makna atau konsep. Karena setiap lambang bunyi itu memiliki atau menyatakan suatu konsep atau makna, maka dapat disimpulkan bahwa setiap suatu ujaran bahasa memiliki makna. Contoh lambang bahasa yang berbunyi “nasi” melambangkan makna sesuatu yang biasa dimakan orang sebagai makanan pokok. Bahasa itu kunci pokok bagi kehidupan manusia di dunia ini, karena dengan bahasa orang bisa berinteraksi dengan sesamanya dan bahasa merupakan sumber daya bagi kehidupan bermasyarakat. Adapun bahasa dapat digunakan apabila saling memahami atau saling mengerti erat hubungannya dengan penggunaan sumber daya bahasa yang kita miliki.

Bahasa lisan bergantung pada kemampuan fisik manusia untuk menghasilkan suara, suatu gelombang longitudinal disebarkan lewat udara pada suatu frekuensi yang dapat menggetarkan gendang telinga. Kemampuan ini bergantung pada fisiologi dari organ-organ lisan manusia. Organ-organ tersebut terdiri dari paru-paru, kotak suara (laring), dan sistem vokal atas- tenggorokan, mulut, dan hidung. Dengan mengontrol bagian-bagian berbeda dari peralatan lisan, aliran udara dapat dimanipulasi untuk menghasilkan suara lisan yang berbeda.

Fungsi umum bahasa adalah sebagai alat komunikasi dan sosial. Pada dasarnya bahasa sudah menyatu dalam kehidupan manusia. Manusia sebagai makhluk sosial membutuhkan bahasa untuk berkomunikasi. Ide, keinginan, gagasan dan lain sebagainya disampaikan melalui bahasa.

Menurut Sumiati Budiman (1987: 1) mengemukakan bahwa fungsi bahasa dapat dibedakan berdasarkan tujuan, yaitu :

1. Fungsi praktis  
Bahasa digunakan sebagai komunikasi dan interaksi antar anggota masyarakat dalam pergaulan hidup sehari-hari.
2. Fungsi kultural  
Bahasa digunakan sebagai alat untuk menyimpan, menyebarkan dan mengembangkan kebudayaan.
3. Fungsi artistik  
Bahasa digunakan sebagai alat untuk menyampaikan rasa estatis (keindahan) manusia melalui seni sastra.
4. Fungsi edukatif  
Bahasa digunakan sebagai alat menyampaikan dan mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi.
5. Fungsi politis

Bahasa digunakan sebagai alat untuk mempusatkan bangsa dan untuk menyelenggarakan administrasi pemerintahan.

Bahasa juga merupakan tanda yang jelas dari kepribadian manusia. Melalui bahasa yang digunakan manusia, maka dapat memahami karakter, keinginan, motif, latar belakang pendidikan, kehidupan sosial, pergaulan dan adat istiadat manusia.

Fungsi bahasa secara umum :

1. Bahasa sebagai alat untuk menyatakan ekspresi diri
2. Bahasa merupakan sarana untuk mengungkapkan segala sesuatu yang ada dalam diri seseorang, baik berbentuk perasaan, pikiran, gagasan, dan keinginan yang dimilikinya.
3. Bahasa sebagai alat komunikasi
4. Melalui bahasa, manusia dapat berhubungan dan berinteraksi dengan alam sekitarnya, terutama sesama manusia sebagai makhluk sosial. Bahasa sebagai alat komunikasi berpotensi untuk dijadikan sebagai sarana untuk mencapai suatu keberhasilan dan kesuksesan hidup manusia.
5. Bahasa sebagai alat integrasi dan adaptasi sosial
6. Pada saat kita beradaptasi kepada lingkungan sosial tertentu, kita akan memilih bahasa yang akan kita gunakan bergantung pada situasi dan kondisi yang kita hadapi. Dalam mempelajari bahasa asing, kita juga berusaha mempelajari bagaimana cara menggunakan bahasa tersebut. Misalnya, pada situasi apakah kita akan menggunakan kata tertentu, kata manakah yang sopan dan tidak sopan. Janga sampai kita salah menggunakan tata cara berbahasa dalam budaya bahasa tersebut. Dengan menguasai bahasa suatu bangsa, kita dengan mudah berbaur dan menyesuaikan diri dengan bangsa tersebut.
7. Bahasa sebagai alat kontrol sosial  
Berbagai penerangan, informasi, maupun pendidikan disampaikan melalui bahasa. Buku-buku pelajaran, buku-buku intruksi, ceramah agama (dakwah), orasi ilmiah atau politik adalah contoh penggunaan bahasa sebagai alat kontrol sosial. Contoh lain yang menggambarkan fungsi bahasa sebagai alat kontrol sosial adalah sebagai alat peredam rasa marah. Menulis merupakan salah satu cara yang sangat efektif untuk meredakan rasa marah kita

Sementara itu, jika dilihat dari sudut pandang penutur, pendengar, topik, kode dan amanat pembicaraan, maka ada sekitar enam fungsi bahasa yakni sebagai berikut:

1. Fungsi Personal (Pribadi), yaitu bahasa digunakan untuk berinteraksi dengan orang lain. Sehingga seseorang mampu menyimpulkan keadaan lawan bicaranya apakah dia sedang marah, jengkel, sedih, gembira, dan sebagainya.



2. Fungsi Direktif, yaitu mengatur tingkah laku pendengar. Di sini bahasa itu tidak hanya membuat si pendengar melakukan sesuatu, tetapi melakukan kegiatan yang sesuai dengan yang dikehendaki pembicara.
3. Fungsi Fatik, yaitu berfungsi menjalin hubungan, memelihara, memperlihatkan perasaan bersahabat atau solidaritas sosial. Ungkapan-ungkapan yang digunakan biasanya sudah berpola tetap, seperti pada waktu pamit, berjumpa atau menanyakan keadaan, dan biasanya juga disertai dengan unsur paralinguistik, seperti senyuman, gelengan kepala, gerak gerik tangan, air muka atau kedipan mata. Ungkapan-ungkapan tersebut jika tidak disertai unsur paralinguistik tidak mempunyai makna.. Oleh karena itu, ungkapan-ungkapan ini tidak dapat diterjemahkan secara harfiah.
4. Fungsi Referensial, yaitu berfungsi untuk membicarakan objek atau peristiwa yang ada disekeliling penutur atau yang ada dalam budaya pada umumnya. Fungsi referensial ini melahirkan paham tradisional bahwa bahasa itu adalah alat untuk menyatakan pikiran, untuk menyatakan bagaimana si penutur tentang dunia di sekelilingnya.
5. Fungsi Metalingual atau Metalinguistik, bahasa itu digunakan untuk membicarakan bahasa itu sendiri. Hal ini dapat dilihat dalam proses pembelajaran bahasa di mana kaidah-kaidah bahasa dijelaskan dengan bahasa.
6. Fungsi Imajinatif, bahasa dapat digunakan untuk menyampaikan pikiran, gagasan dan perasaan; baik yang sebenarnya maupun yang hanya imajinasi (khayalan) saja. Fungsi imajinasi ini biasanya berupa karya seni (puisi, cerita, dongeng dan sebagainya) yang digunakan untuk kesenangan penutur maupun para pendengarnya.

Sebagai sebuah bahasa, Bahasa Sunda secara linguistik mempunyai sistem dan fungsi sama sebagaimana bahasa lainnya. Namun dalam konteks budaya yang menyertainya, Bahasa Sunda mempunyai karakter tersendiri, leboh khusus dalam konteks tindak tutur berbahasanya. Dalam hal ini, dalam Bahasa Sunda dikenal adanya *undak usuk basa sunda*. Hal ini menunjukkan kepada adanya karakter tersendiri dalam Bahasa Sunda burhubungan dengan cara dan tindak berbahasanya. *Undak usuk bahasa Sunda (UUBS)* ini mempunyai latar belakang sejarahnya. Sebelum Perang Dunia II, UUBS ini berfungsi untuk memilih kata dan cara menyampaikannya sesuai dengan konteks derajat kehormatan lawan bicara, dari kelompok *menak* dan *cacah*. Kelompok *menak* adalah orang yang dipandang mempunyai pangkat dan derajat yang tinggi. Sementara kelompok *cacah* adalah kelompok masyarakat yang tidak mempunyai derajat tinggi. UUBS lebih cenderung digunakan untuk berbicara dengan kelompok *menak* ini, terutama menggunakan bahasa yang disebut dengan *basa lemes* (bahasa sopan). Namun setelah perang Dunia II golongan *menak* ini hampir tidak disebut-sebut lagi. Fungsi *basa lemes* beralih fungsi yaitu selain untuk menghormati orang yang lebih tinggi (umur dan pangkatnya) dipergunakan pula untuk menghormati orang yang perlu dihormati tanpa melihat kedudukan masing-masing. Juga kadang digunakan untuk berbicara dengan orang yang belum dikenalnya.

Selain *basa lemes* ada juga yang disebut dengan *basa kasar*. Basa kasar ini pada sebelum Perang Dunia II digunakan untuk berbicara kepada atau diantara golongan *cacah* (rakyat jelata). Dan sekarang, *basa kasar* ini mengalami perubahan penggunaannya, yaitu selain dari bahasa yang digunakan untuk sesama rakyat kalangan bawah juga untuk berbicara dengan orang yang sudah akrab dan terutama yang sama atau lebih rendah kelas sosialnya.

Suku Sunda atau urang Sunda adalah kelompok etnis yang berasal dari bagian barat pulau Jawa dengan istilah tatar Pasundan. Tatar Pasundan ini mencakup wilayah administrasi provinsi Jawa Barat, Banten, Jakarta, dan wilayah barat Jawa Tengah (Banyumasan). Orang Sunda tersebar di berbagai wilayah Indonesia dengan provinsi Banten dan Jawa Barat sebagai wilayah utamanya.

Bahasa Sunda (*basa Sunda*) adalah sebuah bahasa dari cabang Melayu Polinesia dalam rumpun bahasa Austronesia. Bahasa ini dituturkan oleh setidaknya 42 juta orang dan merupakan bahasa ibu dengan penutur terbanyak kedua di Indonesia setelah Bahasa Jawa. Bahasa Sunda dipergunakan di hampir seluruh provinsi Jawa Barat dan Banten serta wilayah barat Jawa Tengah mulai dari Kali Brebes (sungai Cipamali) di wilayah kabupaten Brebes dan Kali Serayu (sungai Ciserayu) kabupaten Cilacap. Di sebagian kawasan Jakarta, serta di seluruh provinsi di Indonesia dan luar negeri yang menjadi daerah urbanisasi suku Sunda, dari segi linguistik, bersamaan bahasa Baduy bahasa Sunda membentuk suatu rumpun bahasa Sunda yang dimasukkan ke dalam rumpun bahasa Melayu Sumbawa.

Bahasa Sunda terutama dipertuturkan disebelah barat pulau Jawa, di daerah yang dijuluki tatar Sunda (Pasundan). Namun bahasa Sunda juga dipertuturkan dibagian barat Jawa Tengah, khususnya di kabupaten Brebes dan Cilacap, dikarenakan wilayah ini dahulunya berada dibawah kekuasaan Kerajaan Galuh. Banyak nama-nama tempat di Cilacap yang masih merupakan nama sunda dan bukan nama Jawa seperti kecamatan Dayeuhluhur, Cimanggu dan sebagainya

Selain itu menurut beberapa pakar Bahasa Sunda sampai sekitar abad ke 6 wilayah penuturannya sampai di sekitar dataran tinggi Dieng” yang dianggap sebagai nama Sunda (asal kata Dihyang yang merupakan kata bahasa Sunda Kuno) Seiring transmigrasi dan imigrasi yang dilakukan etnis Sunda, Penutur bahasa ini telah menyebar sampai ke pulau Jawa. Misalkan Lampung, Sumatera Selatan, Jambi, Riau, Kalimantan Barat dan Sulawesi Tenggara dimana penduduk etnis Sunda dengan jumlah signifikan menetap di daerah luar Pasundan tersebut.

Karena pengaruh budaya Jawa pada masa kekuasaan kerajaan Mataram-Islam. Bahasa Sunda- terutama di wilayah Parahyangan mengenal undak –usuk atau tingkatan berbahasa, mulai dari bahasa halus, bahasa loma/lancaran, hingga bahasa kasar. Namun di wilayah-wilayah pedesaan / pegunungan dan mayoritas daerah Banten, bahasa Sunda loma( bagi orang-orang daerah Bandung terdengar kasar) tetap dominan.

### 3. Muatan keislaman dalam berbahasa Sunda

Muatan keislaman dalam berbahasa Sunda adalah adanya muatan ajaran Islam dalam berbahasa Sunda. Hal ini dapat ditemukan diantaranya pada penggunaan *basa lemes* dalam tindak berbicara dengan menggunakan Bahasa Sunda. *Basa lemes* adalah tindak berbicara yang selain melibatkan perilaku sopan dan santun juga pemilihan kosa kata yang dipandang sesuai menurut kaidah UUBS sebagai wujud kesopanan dan kesantunan dengan lawan bicara. Keberadaan seperti ini, paling tidak bersesuaian dengan enam macam tindak tutur yang diajarkan Islam melalui beberapa presentasi dalam al-Quran sebagaimana telah disebutkan diatas.

Dalam Bahasa Sunda terdapat beberapa kosa kata yang mennujuk kepada referensi yang sama. Beberapa kosa kata ini, dipilih dan dipergunakan sesuai dengan konteks lawan bicara dengan mempertimbangkan UUBS dalam Bahasa Sunda. Sebagian contoh beberapa kosa kata dalam Bahasa Sunda yang berbeda yang menunjuk kepada referensi yang sama dapat digambarkan sebagai berikut:

#### a. Kosa Kata yang Menunjukkan Tempat

Bahasa Indonesia	Bahasa Sunda ( <i>kasar</i> )	Bahasa Sunda (sopan/ <i>lemes</i> )
Rumah	Imah	Bumi/ Rorompok <sup>[4]</sup>
Belakang	Tukang	Pengker
Depan	Hareup	Payun

#### b. Kosa Kata yang Menunjukkan Waktu

Bahasa Indonesia	Bahasa Sunda ( <i>kasar</i> )	Bahasa Sunda (sopan/ <i>lemes</i> )
Dahulu	Baheula/Bareto	Kapungkur
Lama	Heubeul	Lami
Nanti	Engké	Engkin
Besok	Isuk	Énjing

Pada tabel a., disajikan tiga kosa kata yang menunjukkan arti tempat, yaitu rumah, belakang dan depan. Untuk ketiga kata ini terdapat masing-masing dua kosa kata yang masing-masing bisa dipilih untuk dipergunakan pada konteks situasi tutur yang sesuai, baik penggunaan kosa kata dalam kelompok *basa kasar* atau kosa kata dalam kelompok *basa lemes*. Kelompok kosa kata *basa kasar* dapat dipergunakan dalam situasi tutur dengan lawan tutur yang sebaya atau lawan tutur yang sudah *loma* (akrab). Sementara, kosa kata pada kelompok *basa lemes*, dipergunakan untuk situasi tutur dengan lawan tutur yang dipandang terhormat, baik dari segi usia, profesi ataupun derajat sosial lainnya. Begitu juga beberapa kosa kata pada table b. Yang berbeda adalah bahwa kosa kata pada tabel b ini menunjuk arti waktu. Pada aspek penggunaannya tidak jauh berbeda dengan beberapa kosa kata yang disajikan pada table a.

Beberapa kosa kata yang disajikan pada dua tabel ini (a dan b) hanya sebagian kecil dari sejumlah kosa kata dalam Bahasa Sunda. Pada umumnya, hampir semua kosa kata dalam Bahasa Sunda mempunyai semacam kata kembar, yaitu dua kata yang menunjuk kepada arti yang sama. Perbedaan penggunaan dua kata ini dibedakan atas kebutuhan wujud kesantunan dan kesopanan dalam tindak dan tutur berbahasa Sunda.

Sedikit berbeda dengan Bahasa Sunda di daerah Banten. Bahasa Sunda di Banten merupakan Bahasa Sunda yang digunakan sebagian masyarakatnya di Banten, juga yang berada di daerah Priangan seperti Garut, Tasikmalaya dan Bandung. Bahasa Sunda di Banten juga umumnya tidak mengenal tingkatan *undak usuk basa*, hal ini dimungkinkan karena wilayah Banten tidak pernah berada di kekuasaan Kesultanan Mataram. Bahasa Sunda di Banten masih terlihat memiliki hubungan erat dengan Bahasa Sunda kuno, Bagi mayoritas pengguna Bahasa Sunda yang memiliki menggunakan tingkatan *undak usuk basa* seperti daerah Priangan, Bahasa Sunda di Banten, Rangkasbitung dan Pandeglang digolongkan sebagai Bahasa Sunda *kasar*.

### C. Penutup

Kesantunan dalam berbahasa merupakan bagian dalam ajaran Islam. berbahasa sopan dan santun merupakan kebutuhan fithri untuk komunikasi sesama manusia. Berbahasa santun merupakan perilaku baik, dan kebaikan ini dipandang sebagai kebaikan yang universal, baik dalam seluruh pandangan manusia yang tidak membedakan agama dan ras. Dalam perspektif Islam, kesantunan berbicara merupakan kebaikan yang dipandang baik oleh Allah SWT.

Bahasa Sunda adalah salah bahasa yang digunakan oleh sekelompok manusia, dalam hal ini adalah masyarakat Sunda. Bahasa Sunda dan berbahasa Sunda telah menjadi bagian kehidupan keseharian masyarakat Sunda. Bahasa Sunda salah satu bahasa yang telah ada dibagian wilayah Nusantara sebelum kedatangan Islam ke wilayah ini. Bahasa Sunda mempunyai kandungan muatan keislaman, baik sebelum Islam itu sendiri datang apalagi setelah kedatangannya dan saling mengisi diantara keduanya.

Bahasa Sunda dengan masyarakat penggunaanya setelah Islam menjadi agama bagi mayoritas masyarakat Sunda telah menjadi khazanah kekayaan intelektual dalam kajian keislaman dan kebudayaan, baik secara lokal maupun global.

### **Daftar Pustaka**

- Al-Quran dan Terjemahannya.1989. Departemen Agama Republik Indonesia,  
Kadjadi, E. 1984. *Masyarakat Sunda dan kebudayaannya*. Bandung: Girmukti Pusaka  
Sauri Sofyan. 2006. *Pendidikan Berbahasa Santun*, Genesindo, Bandung  
Sumaatmadja Nursid. 2002. *Pendidikan Pemanusiaan Manusia Manusiawi*, Alfabeta, Bandung  
Romat Mulyana. 1999. *Cakrawala Pendidikan Umum* ,IMA\_PU PPS IKIP Bandung  
Kaplan David. 2002. *Teori Budaya*, Pustaka PelajarYogyakarta  
Kuntowijoyo. 1987. *Budaya dan Masyarakat*,Tiara Wacana Yogya, Yogyakarta  
Geertz Clifford, *Tafsir Kebudayaan*, Kanisius, Yogyakarta  
Fathul Mujib. 2010. *Rekonstruksi Pendidikan Bahasa Arab*, PT. Bintang Puataka Abadi, Yogyakarta :  
Muhbib Abdul Wahab. 2008. *Epitemologi Metodologi Pembelajaran Bahasa Arab*, Jakarta:UIN,  
Covey , S. 1997. *The seven Habits of Highly Effective People (7 Kebiasaan Manusia yang Sangat Efektif)*. Jakarta : Bina Rupa Aksara.  
Cumming,K. 1988. *The Revival Of Values Education In Asia And The West*.USA : Pergamon Press.

<http://definisimu.blogspot.com/2012/10/definisi-bahasa.html>

<http://www.si-pedia.com/2015/05/apa-itu-bahasa-dan-pengertian-bahasa-menurut-ahli.html><http://www.seputarpengetahuan.com/2015/03/16-pengertian-bahasa-menurut-para-ahli-terlengkap.html>

<http://visiuniversal.blogspot.com/2015/07/kumpulan-definisi-dan-pengertian.html>

<http://diahkusuma2012.blogspot.co.id/2014/03/pengertian-jenis-dan-fungsi-bahasa.html>

<http://andonus.blogspot.co.id/2013/04/hakikat-dan-fungsi-bahasa.html>

<http://definisimu.blogspot.com/2012/10/definisi-bahasa.html>

**BUDAYA ISLAM PADA MASYAKARAT SUNDA:  
SEBUAH MODEL *PUPUJIAN* (*SHALAWATAN*)  
SEBELUM SHALAT BERJAMA'AH**

Oleh: Wildan Taufiq

**A. Pendahuluan**

Dalam Kamus Umum Basa Sunda (1995:401), kata *pupujian* berasal dari kata *puji* yang bermakna ucapan-ucapan untuk mengagungkan Tuhan yang Maha Kuasa. Kemudian *pupujian* bermakna: 1) ucapan-ucapan yang biasa dipakai untuk memuji Allah SWT atau Rasul-Nya; 2) mengungkapkan atau menyanyikan pujian-pujian kepada Allah SWT atau Rasul-Nya, seperti kalimat: *Memeh ngaraji barudak sok pupujian beula* (sebelum mengaji, anak-anak suka menyanyikan puji-pujian dulu). Menurut Danadibrata (2009: 546) *pupujian* merupakan sejenis “kakawihan” yang berisi pujian atas keagungan Nabi Muhammad SAW, serta *dzikir* kepada Allah seperti kalimat *Laa Ilaaha illallah* (Tiada Tuhan kecuali Allah).

Menurut Ajip Rosidi dkk. (2000: 527) *pupujian* merupakan “basa ugeran”<sup>6</sup> yang berupa puja-puji, do’a, nasihat, tafsir Al-Qur’an, keterangan tentang *hadits*, riwayat Rasulullah, uraian tentang fikih atau bab agama lainnya, yang biasanya dinyanyikan di mesjid-mesjid atau pesantren-pesantren pada saat menunggu salat berjama’ah, antara *adzan* dan *qomat*.

Menurut isinya, Tamsyah (Ibid) membagi *pupujian* ke dalam lima kategori: 1) *pupujian* yang berisi memuji Allah; 2) *pupujian* yang berisi shalawat kepada Nabi Muhammad SAW; 3) do’a dan taubat kepada Tuhan; 4) peringatan; dan 5) ajaran agama (Islam).

Kemudian hampir senada dengan Tamsyah, Rusyana (1971) menjelaskan bahwa isi *pupujian* ada enam, yaitu: 1) memuji Allah SWT; 2) *shalawat* kepada Rasulullah; 3) do’a dan taubat kepada Allah; 4) meminta syafaat kepada Rasulullah; 5) menasihati umat agar menjalankan ibadah dan amal soleh serta menjauhi kemaksiatan; 6) pelajaran mengenai agama tentang keimanan, rukun Islam, fikih, akhlak, tarikh (sejarah), tafsir Al-Qur’an, sorof (morfologi), dan lain-lain (Rosidi dkk, 2000: 527).

---

<sup>6</sup>Basa ugeran (bahasa terikat) adalah bahasa yang dipakai untuk menyebut segala bentuk puisi, yang dibedakan dari *basalancaran* (bahasa prosa) (Rosidi dkk, 2000: 105-106).

Fungsi pupujian menurut Tamsyah (Ibid) —secara garis besar— ada dua, yaitu fungsi ekspresi dan fungsi sosial. Namun, dalam perkembangannya fungsi sosial pupujian lebih besar daripada fungsi ekspresinya.

Berikut ini salah satu contoh pupujian yang sangat populer sebelum salat berjama'ah di wilayah tatar Sunda (Jawa Barat):

*Eling-eling umat, muslimin-muslimat*

(Ingatlah-ingatlah wahai umat muslimin dan muslimat)

*Hayu urang berjama'ah shalat ...*

(Mari kita berjama'ah shalat...(diisi sesuai shalat ketika pupujian ini dinyanyikan))

*Estu kawajiban urang keur di dunya*

(Karena merupakan kewajiban kita ketika di dunia)

*Kanggo pibekeleun jaga di akherat*

(sebagai bekal untuk nanti di akhirat)

Dari survei awal, ternyata pupujian sebelum shalat berjama'ah tidak hanya tradisi sastra lisan yang diungkapkan dalam bahasa Sunda sebagaimana batasan-batasan yang diungkapkan Ajip Rosidi di atas, namun juga ditemukan pupujian yang berbahasa Arab baik yang diambil dari Al-Qur'an, Hadits, maupun kesusastraan Arab sebagaimana Tamsyah di atas, yang kemudian disertai terjemahnya dengan bahasa Sunda, sebagaimana contoh berikut ini.

ربنا يا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين.

*Duh Gusti nu Maha Suci,*

*abdi zholim kana diri*

*mun Gusti teu ngahampura*

*tangtu abdi rugi kacida*

إلهي لست للفردوس أهلا : ولا أقوى على النار الجحيم

فهب لي توبة واغفر ذنوبي : فإنك غافر الذنب العظيم

*Ya Allah Gusti abdi sanes ahli surga*

*Namung teu kiat nandangan naraka*

*Mugi Gusti kersa maparinan tobat*

*Ngahapunten dosa tingkah anu lepat*

Atau juga pupujian yang hanya dengan bahasa Arab saja seperti pupujian yang berisi shalawat kepada Nabi SAW berikut ini:

اللهم صلّ على محمد, ياربّ صلّ عليه وسلّم, اللهم صلّ على محمد, يا ربّ بلّغه الوسيلة.

اللهم صلّ وسلّم على سيّدنا محمد الذي : جاءنا بحقّ المبين وأسرلته رحمة للعالمين

Pupujian telah menjadi tradisi masyarakat Sunda, bahkan Nusantara. Namun di balik tradisi tersebut, pupujian hanya berkembang di masyarakat Sunda tradisional yang dipimpin oleh para kyai yang berafiliasi ke ormas Nahdhatul Ulama. Sedangkan di masyarakat yang berafiliasi ke ormas lain, seperti Muhammadiyah dan Persis, pupujian tidak dikembangkan, bahkan ada yang menolaknya dengan alasan tidak ada dasar (dalilnya). Berdasarkan pro-kontra ini, penulis merasa tertarik untuk meneliti pupujian ini. Penulis dalam tulisan ini akan mencari dalil-dalil yang menjadi dasar atau sumber bagi pupujian yang berkembang di masyarakat, dengan pendekatan semiotik *intertekstual*.

Pendekatan ini dianggap cocok untuk tujuan tulisan ini, karena teori intertekstual berasumsi bahwa suatu teks tidak lahir dalam ruang hampa, tapi lahir dari teks-teks lain yang mendahuluinya. Pencetus teori ini adalah Julia Kristeva, ahli semiotika asal Bulgaria, yang dipengaruhi oleh teori *dialogisme* Mikhail Bakhtin, seorang pemikir berkebangsaan Rusia (Nöth, 1995:323).

Teks-teks yang dimaksud dalam interteks, -dalam konteks ini- sama dengan dalil-dalil atau sumber-sumber ajaran Islam yang fundamental, yaitu Al-Qur'an dan Hadits yang menjadi rujukan teks-teks pupujian.

Pada tulisan ini akan diuraikan dua hal: (a) jenis pupujian sebelum shalat berjama'ah berdasarkan bahasa yang digunakan yang ada di wilayah di Kec. Parungponteng Kab. Tasikmalaya dan Kec. Sukawening Kab. Garut, dan (b) hubungan antara teks-teks pupujian sebelum shalat berjama'ah dengan teks-teks dasar-dasar agama Islam.

## B. Semiotika Intertekstual

Kata semiotika diambil dari bahasa Yunani *semeion*, yang berarti tanda (van Zoest, 1993: 1) atau *seme* yang berarti panafsir tanda (Cobley & Jansz, 2002: 4). Umberto Eco (1979: 7), ahli semiotika asal Italia, memberi batasan semiotika sebagai berikut: "Semiotics is concerned with everything that can be taken as a sign. Semiotics is in principle the discipline studying everything which can be used in order to lie." (*Semiotika adalah ilmu tentang segala sesuatu yang dapat dianggap sebagai tanda. Semiotika juga pada prinsipnya mempelajari segala sesuatu yang dapat digunakan untuk mengelabui atau berbohong*). Sedangkan secara singkat, Aart van Zoest (1993:1) mendefinisikan semiotika sebagai cabang ilmu yang berurusan dengan pengkajian tanda dengan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan tanda, seperti sistem tanda dan proses yang berlaku bagi penggunaan tanda.

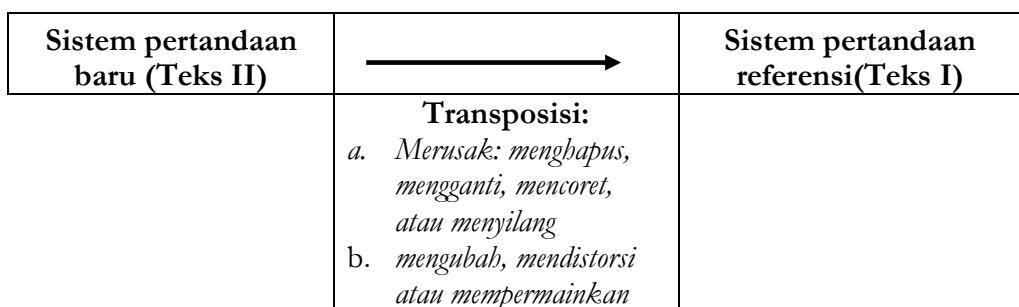


Di antara teori semiotika adalah teori intertekstual. Asumsi dasar teori ini adalah bahwa suatu teks atau karya dibuat dalam ruang dan waktu yang konkrit. Oleh sebab itu mesti ada relasi-relasi antara suatu teks atau karya dengan teks atau karya lainnya dalam ruang, dan dengan teks dan karya lain sebelumnya dalam suatu garis waktu. Dengan demikian, suatu teks atau karya tidak berdiri sendiri (otonom) (Piliang, 2003, 133).

Teori ini sebenarnya merupakan pengembangan Kristeva dari teori sastra “dialogisme” yang dicetuskan Mikhail Bakhtin, seorang pemikir berkebangsaan Rusia. Ia mengatakan bahwa teks sastra merupakan mosaik kutipan dari banyak teks, membentuk struktur dialogis serta struktur yang beragam suara (makna) (Nöth, 1995:323). Walau ia hidup di awal abad ke-20, namun pemikiran-pemikirannya sangat mempengaruhi filsafat post-strukturalisme, terutama yang berkaitan dengan produksi teks (Piliang, 2003, 133).

Dalam pandangan Kristeva, intertekstualitas merupakan proses linguistik dan proses diskursif<sup>7</sup>. Dengan kata lain intertekstualitas merupakan pelintasan dari suatu sistem tanda ke sistem tanda lainnya. Kristeva menggunakan istilah “transposisi” untuk menjelaskan pelintasan ini, yang di sepanjang pelintasan tersebut satu atau beberapa sistem tanda digunakan untuk merusak satu atau beberapa sistem tanda sebelumnya. Perusakan ini misalnya dapat berupa penghapusan bagian dari sistem tanda yang menjadi referensi, dan menggantinya dengan sistem tanda baru. Perusakan ini bisa juga semata, mencoret, menyilang, bagian dari sistem tanda teks referensi. Atau bisa juga hanya mengubah, mendistorsi atau mempermainkan tanda dengan tujuan kritis sinisme, atau sekedar lelucon (Piliang, 2003, 136).

Dalam proses transposisi menuju sistem pertandaan baru, menurut Kristeva, sistem pertandaan referensi dan sistem pertandaan baru bisa saja menggunakan material yang sama; atau di lain pihak material tersebut dapat dipinjam dari sumber-sumber yang berbeda. Sebagai contoh karya tulis dapat meminjam material dari kisah dongeng (Piliang, 2003: 136).



**Gambar Teori Intertekstual Kristeva**

<sup>7</sup> Diskursif adalah bergerak dari satu titik ke titik lain tanpa struktur yang tepat.

### C. Pupujian pupujian (*shalawatan*) yang Berkembang di Kec. Parungponteng Kab. Tasikmalaya dan di Kec. Sukawening Kab. Garut

Pupujian merupakan tradisi keagamaan Islam yang tumbuh kembang di tatar Sunda, bahkan Nusantara. Pupujian merupakan “basa ugeran” yang berupa puja-puji, do’a, nasihat, tafsir Al-Qur’an, keterangan tentang *hadits*, riwayat Rasulullah, uraian tentang fikih atau bab agama lainnya, yang biasanya dinyanyikan di mesjid-mesjid atau pesantren-pesantren pada saat menunggu salat berjama’ah, antara *adzan* dan *qomat*. Terdapat pro-kontra tentang pupujian ini, apakah termasuk ibadah yang ada dasarnya (Al-Qur’an dan Sunnah) atau tidak ada? Dengan demikian tulisan ini mencoba mencari teks-teks rujukan baik dari Al-Qur’an, Sunnah, maupun teks kesusastraan Arab yang menjadi latar atas teks-teks pupujian.

Pupujian (*shalawatan*) sebelum shalat berjama’ah yang berkembang di Kec. Parungponteng Kab. Tasikmalaya dan di Kec. Sukawening Kab. Garut, dapat diklasifikasikan ke dalam tiga bagian, yaitu *pertama* pupujian yang menggunakan bahasa daerah saja yaitu bahasa Sunda; *kedua* pupujian yang menggunakan bahasa Arab saja; dan *ketiga* pupujian yang menggunakan dua bahasa, bahasa Arab dengan bahasa daerah.

#### 1. Pupujian berbahasa Sunda

##### a. Eling-eling umat muslimin muslimat

Hayu urang berjama’ah shalat ...(*diisi sesuai shalat pada waktu pupujian ini dibawakan*)

Estu kawajiban urang keur di dunya

Kanggo pibekeleun jaga di akherat

Dua puluh tujuh ganjaran mun berjama’ah

Beda jeng solat sorangan, hiji ge mun bener fatihah

Terjemahan:

*Ingatlah wahai umat muslimin dan muslimat*

*Mari kita shalat... berjama’ah*

*Karena itu kewajiban kita semua*

*Untuk bekal nanti di akhirat*

*Pahala (berjama'ah) adalah dua puluh tujuh*

*Sedangkan shalat sendiri pahalanya satu*

*Itu juga jika fatihahnya benar*

Pupujian di atas berisi tentang ajakan shalat berjama'ah kepada kaum muslimin. Menurut pupujian tersebut shalat berjama'ah hukumnya wajib sebagai bekal di akhirat, serta akan diberikan pahala dua puluh tujuh derajat.

Dalam perspektif intertekstual Kristeva- menjadi sistem pertandaan baru (teks II). Sedangkan yang menjadi sistem pertandaan referensi (teks I) yang menjadi dasar atau latarnya adalah teks ajakan shalat dalam adzan “حيّ على الصلاة” (*mari kita shalat*) sebagaimana dalam hadits Nabi Muhammad saw (al-Syaukany, 1994:14-15) berikut ini:


عن عبد الله بن زيد بن عبد ربه قال: لما أجمع رسول الله صلعم أن يضرب بالناقوس وهو له كاره لموافقته النصارى طاف بي من الليل طائف وأنا نائم رجل عليه ثوبان أخضران، وفي يده ناقوس يحمله قال: قلت: يا عبد الله أتتبع الناقوس؟ قال: وما تصنع به؟ قال: قلت: ندعوا به إلى الصلاة. قال: أفلا أدلك على خير من ذلك؟ فقلت: بلى، قال تقول: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله، **حيّ على الصلاة حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح حيّ على الفلاح، الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله...**

Teks lain yang menjadi teks referensi bagi pupujian di atas adalah teks hadits Nabi saw yang berisi tentang keutamaan shalat berjama'ah yang pahalanya dua puluh derajat berbanding satu, jika dibandingkan shalat sendiri, sebagaimana dalam Sabiq (1983, I: 192).

عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله صلعم قال: صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة (رواه متفق عليه).

Teks lain juga menjadi rujukan pupujian di atas adalah teks *fiqih* tentang hukum shalat berjama'ah itu wajib. Pandangan ini hanya merupakan pandangan minoritas, yaitu merupakan pandangan kelompok *ṣḥabiriyyah*. Sedangkan mazhab mayoritas (*jumbur*) berpandangan bahwa shalat berjama'ah itu *sunnat muakkad* (Ibnu Rusyd, tth, I: 102).

Adapun transposisi yang terjadi antara teks pupujian dengan teks-teks referensinya adalah mengubah. Teks pupujian di atas merupakan ubahan (gabungan) dari sejumlah teks-teks sebelumnya yang menjadi rujukannya.

<b>Teks Pupujian sebagai Sistem pertandaan baru (Teks II)</b>		<b>Teks Hadits dan Fiqih sebagai Sistem pertandaan referensi (Teks I)</b>
	<b>Transposisi:</b> Mengubah	

- b. Kakuping suara adzan  
 Di masjid ti kateubihan  
 Sing horeng teh ngawartosan  
 Ngajak solat babarengan  
 Ulah solat di imah  
 Salagi aya masjid mah  
 Pribumi atawa semah  
 Hayu urang berjama'ah  
 Terjemahan:


*Terdengar suara adzan  
 Di mesjid dari jauh  
 Ternyata itu (tanda) pemberitahuan  
 Mengajak shalat bersama-sama  
 Jangan shalat di rumah  
 Selagi ada mesjid  
 Pribumi maupun tamu  
 Mari kita berjama'ah*

Isi pupujian di atas hampir sama dengan pupujian sebelumnya (1.a). Hanya pada pupujian ini lebih menekankan pada seruan adzan yang menjadi 'tanda'ajakan untuk shalat berjama'ah di mesjid.

Dengan demikian, dalam perspektif intertekstual Kristeva- pupujian tersebut menjadi sistem pertandaan baru (teks II). Sedangkan yang menjadi sistem pertandaan referensi (teks I) yang menjadi dasar atau latarnya adalah teks adzan sebagaimana dalam hadits Nabi Muhammad saw (al-Syaukany, 1994:14-15).

عن عبد الله بن زيد بن عبد ربه قال: لما أجمع رسول الله صلعم أن يضرب بالناقوس وهو له كاره لموافقته النصارى طاف بي من الليل طائف وأنا نائم رجل عليه ثوبان أخضران, وفي يده ناقوس يحمله قال: قلت: يا عبيد الله أتتبع الناقوس؟ قال: وما تصنع به؟ قال: قلت: ندعوا به إلى الصلاة. قال: أفلا أدلك على خير من ذلك؟ فقلت: بلى, قال تقول: الله أكبر الله أكبر, أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله, أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله, حي على الصلاة حي على الصلاة, حي على الفلاح حي على الفلاح, الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله...

Teks pupujian melakukan pengubahan teks hadits tentang adzan dengan redaksi yang lebih akrab ke telinga para kaum muslim lokal, dalam hal ini muslim Sunda.

<p><b>Teks pupujian sebagai sistem pertandaan baru (Teks II)</b></p>		<p><b>Teks hdits sebagai sistem pertandaanreferensi (Teks I)</b></p>
--	---	--

<p><b>Transposisi:</b> mengubah</p>
---

- c. Anu ngocor ka alam kubur  
Tilu pidawuh *hadits* Rasul:  
*Hiji*, sodakoh *jariyah* bari *ikhlas* karena Allah  
*Dua*, elmu nu manfaat sarta dialap manfaat  
*Tilu*, putra anu soleh ngaduakeun teu weleh-weleh  
Terjemahan:

*(Pahala) yang (selalu) mengalir ke alam kubur*

*Ada tiga sebagaimana hadits Rasulullah:*

*Pertama: sedekah jariyah dengan ikhlas karena Allah*

*Dua, ilmu yang bermanfaat serta dimanfaatkan*

*Ketiga, anak saleh yang senantiasa mendoakan*

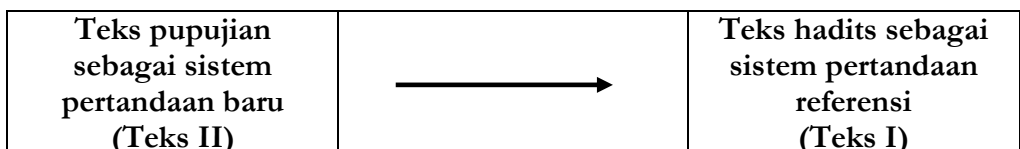
Pupujian di atas berisi tentang jenis amalan yang tidak akan terputus pahalanya kendati si pelakunya telah meninggal. Pada pupujian tersebut disebutkan dengan tegas rujukannya adalah *hadits* Nabi saw.

Dengan begitu dalam perspektif intertekstual Kristeva, yang menjadi sistem pertandaan baru (teks II) adalah teks pupujian tersebut. Sedangkan yang menjadi sistem pertandaan referensi (teks I) atau yang menjadi dasarnya adalah dua teks hadits Nabi saw yang diriwayatkan Muslim (al-Hasyimy, tth: 17) dan Abu Dawud (1994: 8) berikut ini.

إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية, أو علم ينتفع به, أو ولد صالح يدعو له". (رواه مسلم).

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة أشياء : من صدقة جارية, أو علم ينتفع به, أو ولد صالح يدعو له". (رواه أبو داود)

Transposisi yang dilakukan oleh si penyusun pupujian adalah hanya mengubah bahasanya, dari bahasa Arab menjadi bahasa Sunda (menerjemahkan).



---

<b>Transposisi: Mengubah</b>
----------------------------------

- d. Eling-eling dulur kabeh  
Ibadah ulah campoleh  
Beurang peuting ulah weleh  
Bisina kaburu paeh

Sabab urang bakal mati  
Nyawa dipundut ku gusti  
Najan raja nyakrawati  
Teu bisa nyingkiran pati

Karasana keur sakarat  
Nyeurina kaliwat-liwat  
Kana ibadah diliwat  
Tara ngalakukeun solat

Kaduhung liwat kalangkung  
Tara nyembah ka Yang Agung  
Sakarat nyeri kalangkung  
Jasadna teu beunang embung

Terjemahan:

*Ingatlah saudara sekalian  
Ibadah jangan gegabah  
Senantiasa siang malam  
Nanti keburu mati*

*Karena kita akan meninggal  
Nyawa akan diambil oleh Yang Maha Kuasa  
Walau seorang raja yang sangat perkasa  
Tak kan bisa menghindarinya*

*Karena akan terasa ketika sakaratul maut  
Sangat sakit sekali  
Jika (banyak) ibadah yang terlewat  
(terutama) tidak melakukan shalat*

*Penyesalan yang telah lalu  
Karena tidak menyembah yang Maha Kuasa*

*Sakaratul maut akan menyakitkan sekali*

*Pada jasad tidak bisa dibindari*

Isi pupujian di atas tentang peringatan bahwa beribadah haruslah sungguh-sungguh jangan main-main. Perspektif intertekstual, pupujian di atas menjadi sistem pertandaan baru (teks II) yang merujuk pada teks lain sebelumnya, yaitu teks referensi (teks I). Adapun teks referensi bagi pupujian di atas, adalah teks Al-Qur'an surat al-Hijr ayat 99, yang menjadi sistem pertandaan yang menjadi dasar atau latar bagi pupujian tersebut.

واعبدُ ربَّكَ حتَّى يَأْتِيكَ اليقين.

*“dan sembahlah Tuhanmu sampai datang kepadamu yang diyakini (ajal)”.*

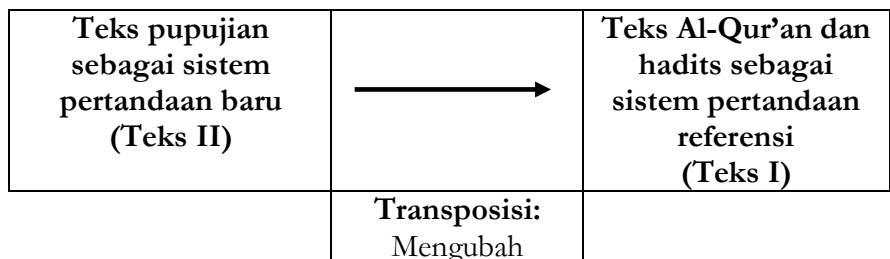
Menurut al-Zamakhshary (tth, II: 569) bahwa yang dimaksud dengan kata *yaqin* adalah kematian. Lalu ia menafsirkan, bahwa maksud ayat tersebut adalah perintah agar kita bersungguh-sungguh dalam beribadah, tidak cacat.

Tidak hanya teks Al-Qur'an yang menjadi referensi bagi pupujian di atas, tapi juga teks hadits yang diriwayatkan oleh imam Baihaqy dari Ibnu Abbas (al-Hasyimy, tth: 25).

اغتنم خمسا قبل خمس: حياتك قبل موتك, وصحتك قبل سقمك, وفراغك قبل شغلك, وشبابك قبل هرمك, وغناك قبل فقرك.

*"Pergunakanlah lima perkara sebelum datang lima perkara: hidupmu sebelum matimu, sehatmu sebelum sakitmu, waktu senggangmu sebelum sibukmu, mudamu sebelum tuamu, dan kayamu sebelum sakitmu."*

Transposisi yang terjadi adalah pengubahan dari teks referensi (Al-Qur'an dan hadits) menjadi sebuah lirik pupujian dalam bahasa Sunda yang menyentuh.



- e. Nabi urang sarerea  
Kangjeng Nabi anu Mulya

Muhammad jenengannana  
Arab Quresyna bangsana

Ramana Sayyid Abdullah  
Ibunu Siti Aminah  
Dibabarkeunna di Mekah  
Wengi senen taun gajah

Medal Nabi akhir jaman  
Pisan-pisan kaanehan  
Sesembahan bangsa setan  
Kabeh pada raruksakan

Ari bilangan taunna  
Lima ratus cariosna  
Tujuh panambahna  
Sareng sahiji punjulna  
Terjemahan:

*Nabi kita semua  
Beliau adalah Nabi yang mulia  
Muhammad namanya  
Arab Quraisy sukunya*

*Ayahnya Sayyid Abdullah  
Ibunya Siti Aminah  
(ia) dilahirkan di Makkah  
Pada hari senin Tahun gajah*

*Datangnya Nabi akhir zaman  
Banyak sekali keanehan  
(semua) sembahsan syetan (berhala)  
Semuanya pada rusak  
Nabi dilahirkan bertepatan dengan*

*Tahun lima ratus tujuh puluh satu*

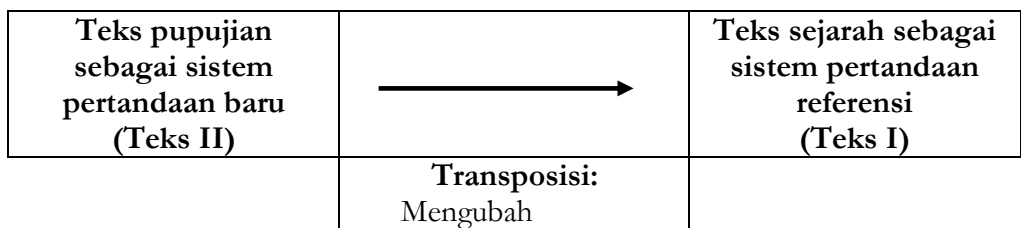
Pupujian di atas berisi tentang pengenalan terhadap Nabi umat Islam, yaitu Nabi Muhammad, suku bangsanya, yaitu suku Quraisy, kedua orang tuanya, Sayyid Abdullah dan Siti Aminah, tempat dan tanggal lahir.

Dalam perspektif intertekstual, pupujian di atas merupakan sistem pertandaan baru (teks II). Sedangkan yang menjadi sistem pertandaan referensi (teks I) yang menjadi



dasar atau latarnya adalah teks-teks sejarah Nabi sebagaimana bahwa Nabi berasal dari suku Quraisy yang ayahnya bernama Abdullah dan ibunya Aminah. Ia dilahirkan di hari senin bertepatan pada tahun gajah, atau pada tahun 571 M. (Abdul Wahhab, 1994: 18) (Haikal, 1982: 52-55)

Dengan demikian, transposisi yang terjadi antara teks pupujian di atas adalah pengubahan dari teks naratif pada teks sejarah menjadi teks puitik pada pupujian.



## 2. Pupujian berbahasa Arab

a.

اللهم صلّ على محمد  
يارب صلّ عليه وسلّم  
اللهم صلّ على محمد  
يارب بلّغه الوسيلة.

*“Ya Allah, limpahkanlah rahmat kepada Muhammad*

*Ya Tuhanku, berikanlah dia keselamatan*

*Ya Allah, limpahkanlah rahmat kepada Muhammad*

*Ya Tuhanku, sampaikanlah ‘wasilah’ kepadanya”*

Pupujian di atas do’a bagi Nabi Muhammad saw., agar dilimpahkan rahmat, keselamatan serta wasilah. Teks pupujian di atas lebih dikenal dengan tek *shalawat* (shalawatan).

Dilihat dari perspektif intertekstual, pupujian di atas menjadi sistem pertandaan baru (teks II), yang mana sistem pertandaan referensi (teks I) atau yang menjadi dasar atau latarnya adalah dua teks hadits Nabi berikut ini.


عن أبي مسعود البدرى قال: "قال بشير بن سعد: يا رسول الله أمرنا الله نصلّي عليك فكيف نصلّي عليك ؟ فسكت ثم قال: قولوا "اللهم صلّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صلّيت على آل إبراهيم. وبارك على محمّد وعلى آل محمّد كما باركت على آل إبراهيم فى العالمين إنك حميد مجيد", والسلام كما علمتم (رواه مسلم وأحمد) (سابق, 1983: 146)

*Dari Abi Mas'ud al-Badriy berkata: Basyir bin Sa'd berkata: Wabai Rasulullah, Allah telah memerintahkan kepada kami untuk bershalawat kepadamu, bagaimana caranya? Nabi terdiam sejenak. Lalu beliau berkata: Allahu shalli 'ala Muhammad wa 'ala Ali Muhammad kama Shallaita 'ala ali Ibrahim. Wabarik 'ala Muhammad wa 'ala ali Muhammad kama barakta 'ala ali Ibrahim fil 'alamina innaka hamdun majid. (H.R. Muslim dan Ahmad )*

وعن جابر أنّ النبيّ صلعم قال: "من قال حين يسمع النداء: اللهم ربّ هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة، أت محمّدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة" (رواه البخاري) (سابق, 1983: 98)

*Dari Jabir bahwa Nabai saw bersabda: Barangsiapa berucap ketika mendengar adzan اللهم ربّ هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة، أت محمّدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته miscaya ia akan mendapat syafata pada hari kiamat (H.R. Bukhariy)*

Dengan demikian, transposisi yang terjadi antara teks pupujian di atas adalah pengubahan, yaitu dengan menyingkat, menggabungkan keduanya, serta mengubah sedikit redaksinya.

Teks pupujian sebagai sistem pertandaan baru (Teks II)		Teks hadits sebagai sistem pertandaan referensi (Teks I)
	Transposisi: Mengubah	

b.

اللهم صلّ وسلّم على  
سيدنا محمّد الذي  
جاءنا بحقّ المبين  
وأسرلته رحمة للعالمين

*Ya Allah, limpahkanlah rahmat dan keselamatan kepada tuan kami, Muhammad.*

*Ia telah datang dengan membawa kebenaran yang nyata,  
Engkau telah mengutusnyanya untuk semesta alam.*

Pupujian di atas hampir sama dengan pupujian sebelumnya yaitu berisi *shalawat* dan *salam* kepada Nabi Muhammad saw. Kemudian ditambah dengan penegasan bahwa Nabi itu pembawa kebenaran (agama Islam), serta diutus untuk semesta alam.

Dalam perspektif intertekstual, menjadi sistem pertandaan baru (teks II) adalah teks pupujian di atas, sedangkan yang menjadi sistem pertandaan referensinya (teks I) atau yang menjadi latarnya adalah teks teks hadits berikut ini.

عن أبي مسعود البدري قال: "قال بشير بن سعد: يا رسول الله أمرنا الله نصلّي عليك فكيف نصلّي عليك ؟ فسكت ثم قال: قولوا "اللهم صلّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صلّيت على آل إبراهيم. وبارك على محمّد وعلى آل محمّد كما باركت على آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد", والسلام كما علمتم (رواه مسلم وأحمد) (سابق, 1983: 146)

Teks-teks lain yang menjadi referensi bagi pupujian di atas adalah teks Al-Qur'an surat al-Anbiya ayat 107 dan al-Baqarah ayat 119.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ {107}

*"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) Rahmat bagi semesta alam".*

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ {119}

*"Sesungguhnya Kami elah mengutusmu (Muhammad) dengan kebenaran, sebagai pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan, dan kamu tidak akan diminta (pertanggungjawaban) tentang penghuni-penghuni neraka".*

Transposisi yang terjadi adalah pengubahan teks-teks referensi, yang tadinya panjang menjadi ringkas.

Teks pupujian sebagai sistem pertandaan baru (Teks II)	→	Teks Al-Qur'an dan hadits sebagai sistem pertandaan referensi (Teks I)
	Transposisi: mengubah	

c.

اللهم اغفر لي ولوالدي  
وارحمهما كما ربّيتني صغيرا  
وإنك غافر الذنب  
وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت

*Ya Allah ampunilah aku dan kedua orang tuaku  
Sayangilah mereka berdua, sebagaimana mereka telah merawatku ketika kecil*

*Karena Engkau adalah Maha Pengampun*

*Tidak ada yang bisa mengampuni segala dosa, kecuali Engkau.*

Pupujian di atas berisi tentang do'a bagi kedua orang tua. Dalam perspektif intertekstual, teks pupujian menjadi sistem pertandaan baru (teks II). Sedangkan yang menjadi sistem pertandaan referensi (teks I) atau yang menjadi dasar atau latarnya adalah teks Al-Qur'an dan hadits berikut ini.

رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا {28}

*“Ya Tuhanku ampunilah aku, ibu bapakku, orang yang masuk ke rumahku dengan beriman, dan semua orang yang beriman laki-laki dan perempuan. Dan janglah Engkau tambahkan bagi orang-orang zalim itu selain kebinasaan.”* (Q.S. Nuh: 28)

وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا {24}

*“Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan dan ucapkanlah: ‘Wahai Tuhanku, kasihanilah mereka keduanya, sebagaimana mereka berdua telah mendidik aku sewaktu kecil.’”* (Q.S. al-Isra: 24)


رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ {41}

*“Ya Tuhanku, ampunilah aku dan kedua orang tuaku serta kaum muslimin pada hari penghitungan.”* (Q.S. Ibrahim: 41)

عن واثلة بن الأسقع. قال: صلى رسول الله صلعم على رجل من المسلمين، فأسمعه يقول: "اللهم إِنْ فلان بن فلان في نمتك وحبل جوارك، فقه من فتنة القبر وعذاب النار، وأنت أهل الوفاء والحق. فاغفر له وارحمه، أنك أنت الغفور الرحيم."

*“Dari Watsilah Ibnu Asqa’ r.a., ia berkata: Rasulullah saw menshalati seorang laki-laki dari kaum muslimin. Lalu aku mendengar beliau berkata: ‘Ya Allah, sesungguhnya fulan bin fulan berada dalam jaminan dan perjanjian-Mu (perlindungan-Mu), maka jagalah ia dari fitnah kubur dan siksa neraka. Engkau Maha Menepati janji dan Maha Benar, ampuni dan sayangilah ia. Sesungguhnya Engkau Maha pengampun lagi Maha Penyayang. (HR Abu Dawud)”*

Transposisi yang terjadi adalah pengubahan teks-teks referensi menjadi ringkas.

<b>Teks pupujian sebagai sistem pertandaan baru (Teks II)</b>		<b>Teks Al-Qur'an dan hadits sebagai sistem pertandaan referensi (Teks I)</b>
---	---	---

<p><b>Transposisi:</b> mengubah</p>
---

### 3. Pupujian berbahasa Arab dan Sunda

a.

ربنا يا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين.

Duh Gusti nu Maha Suci,  
abdi zholim kana diri  
mun Gusti teu ngahampura  
tangtu abdi rugi kacida

Terjemahan:

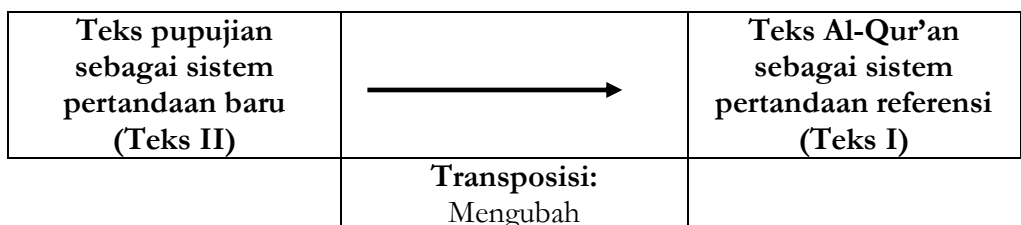
*Wahai Tuhan kami,  
Kami telah berbuat dzalim terhadap diri  
Jika Kau tidak mengampuni  
Tentulah kami merugi*

Pupujian di atas berisi tentang pengakuan atas kesalahan telah berbuat zalim terhadap diri sendiri dan memohon ampun atas hal tersebut. Dalam perspektif intertekstual, pupujian tersebut menjadi sistem pertandaan baru (teks II). Sedangkan yang menjadi sistem pertandaan referensi (teks I) atau yang menjadi latarnya adalah teks Al-Qur'an, surat al-A'raf ayat 23.

قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين.

*"Mereka berdua berkata: 'Ya Tuhan kami, kami telah menganiaya diri kami sendiri, dan jika Engkau tidak mengampuni kami dan memberi rahmat kepada kami, niscaya kami termasuk orang-orang yang merugi.'"*

Adapun proses transposisi yang terjadi ada pengubahan, yaitu dengan menghilangkan kata **ربنا** pada teks referensidan menggantikannya dengan kata **يا ربنا**.



b.

منها خلقناكم وفيها نعيدكم، ومنها نخرجكم تارة أخرى.

Tina taneuh anjeun didamelkeun

Kana taneuh anjeun dibalikeun.

Tina taneuh anjeun hudangkeun pek geura rasakeun.

Terjemahan:

*Dari tanah, kamu sekalian Kami ciptakan*

*Ke tanahlah, kamu sekalian akan Kami kembalikan*

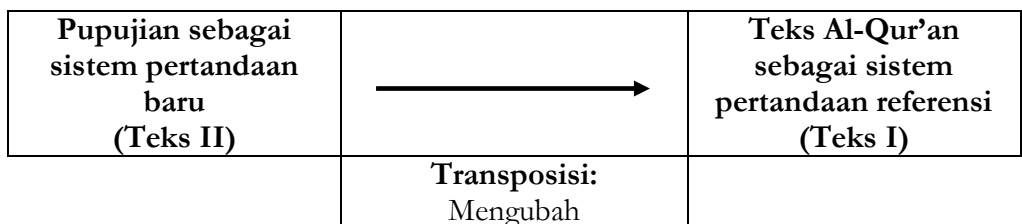
*Dan dari tanah pula, kamu sekalian akan kami keluarkan (bangkitkan) lagi*

Pupujian di atas berisi asal-usul jati diri manusia, yaitu dari tanah dan akan kembali ke tanah, serta dibangkitkan dari sana. Dalam perspektif intertekstual pupujian tersebut menjadi sistem pertandaan baru (teks II). Sedangkan yang menjadi sistem pertandaan referensi (teks I) yang menjadi dasar atau latarnya adalah teks Al-Qur'an, surat Thaha ayat 55.

مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى {55}

*“Kami ciptakan kamu dari tanah. Kami akan mengembalikanmu ke tanah. Kami akan mengeluarkanmu pada kesempatan lain”.*

Transposisi yang terjadi antar ke dua teks tidak terjadi. Hanya penambahan terjemah berbahasa sunda setelahnya.



C.

اللهم صلّ وسلّم على سيّدنا ومولانا محمّد : عدد ما في علم الله صلاة دائمة بدوام ملك الله.

Dawuh Nabi ari dina pakuburan

eta tangtos ngalaman peok nyorangan

sareng deuih di kuburan teh poek pisan

nu moekan di kuburan ku dosa sorangan

nu nyaangan di kubur ku ngaos Qur'an

Terjemahan:

*Ya Allah, limpahkanlah rahmat dan keselamatan kepada tuan kami, Muhammad  
Sebanyak segala sesuatu yang ada dalam ilmu Allah,  
Rahmat yang senantiasa tercurah sekekal kerajaan Allah*

*Sabda Nabi: "Di dalam kubur*

*Itu sendiri dan gelap*

*Di sana gelap sekali*

*Yang menyebabkan kegelapan adalah dosa (kesalahan) sendiri*

*Adapun yang menerangi kubur adalah mengaji Al-Qur'an*


Pupujian di atas berisi tentang permohonan rahmat dan keselamatan bagi Nabi Muhammad saw, serta ajakan untuk senantiasa membaca Al-Qur'an. Dalam perspektif intertekstual, teks pupujian menjadi sistem pertandaan baru (teks II). Sedangkan yang menjadi sistem pertandaan referensi (teks I) yang menjadi dasar atau latarnya adalah teks-teks hadits berikut ini.

عن أبي مسعود البدری قال: "قال بشیر بن سعد: یا رسول الله أمرنا الله نصلي عليك فكيف نصلي عليك ؟ فسكت ثم قال: قولوا "اللهم صلّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صليت على آل إبراهيم. وبارك على محمّد وعلى آل محمّد كما باركت على آل إبراهيم في العالمين إنّك حميد مجيد", والسلام كما علمتم (رواه مسلم وأحمد) (سابق, 1983: 146)

*Dari Abi Mas'ud al-Badriy berkata: Basyir bin Sa'd berkata: Wabai Rasulullah, Allah telah memerintahkan kepada kami untuk bershalawat kepadamu, bagaimana caranya? Nabi terdiam sejenak. Lalu beliau berkata: Allahumma shalli 'ala Muhammad wa 'ala Ali Muhammad kama Shallaita 'ala ali Ibrahim. Wabarik 'ala Muhammad wa 'ala ali Muhammad kama barakta 'ala ali Ibrahim fil 'alamin innaka hamdun majid. (H.R. Muslim dan Ahmad )*

عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلعم يقول: اقرءوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه (رواه مسلم)

*“Dari Abi Umamah r.a. berkata: Aku mendengar Rasulullah saw bersabda: ‘Bacalah Al-Qur’an, karena akan memberikan syafaat bagi pembacanya pada hari kiamat.’ (H.R. Muslim)*

Teks pupujian sebagai sistem pertandaan baru (Teks II)		Teks-teks hadits Sistem pertandaan referensi (Teks I)
	Transposisi: Mengubah	

d.

إلهي لست للفر دوس أهلا : ولا أقوى على النار الجحيم  
فهب لي توبة واغفر ذنوبي : فإنك غافر الذنب العظيم

Nun Gusti abdi sanes ahli surga

Namung teu kiat nandangan naraka

Mugi Gusti kersa maparinan tobat

Ngahapunten dosa tingkah anu lepat

Terjemahan:

*Ya Tubanku, aku bukan ahli surga*

*Namun aku tidak kuat jika aku masuk neraka*

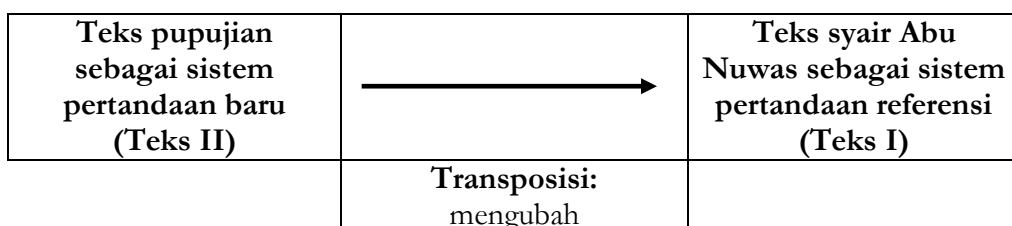
*Semoga Tuhan menerima taubat dan mengampuni dosa-dosaku*

*Karena Engkaulah Maha pengampun tingkah laku yang salah (dosa)*



Pupujian di atas berisi permohonan ampunan atas dosa dan taubat kepada Allah swt.. pupujian di atas diambil dari syair karya Abu Nuwas<sup>8</sup>. Dalam perspektif intertekstual, teks pupujian menjadi sistem pertandaan baru (teks II). Sedangkan sistem pertandaan referensi (teks I) yang menjadi dasar atau latarnya adalah teks syair karya Abu Nuwas.

Transposisi yang terjadi adalah pengubahan syair dengan menambahkan terjemahnya dalam bahasa Sunda.



Gambar 4.16. Aplikasi teori intertekstual Kristeva

Dari uraian di atas, maka pupujian yang berkembang di dua Kecamatan di dua Kabupaten tersebut, dapat diringkas sebagai berikut.

No.	Jenis Pupujian	Teks Referensi	Transposisi
1.a	Berbahasa Sunda	Hadits & Fiqih	Mengubah
1.b	Berbahasa Sunda	Hadits	Mengubah
1.c	Berbahasa Sunda	Hadits	Mengubah
1.d	Berbahasa Sunda	Al-Qur'an & Hadits	Mengubah
1.e	Berbahasa Sunda	Teks Sejarah	Mengubah
2.a	Berbahasa Arab	Hadits	Mengubah
2.b	Berbahasa Arab	Al-Qur'an & Hadits	Mengubah
2.c	Berbahasa Arab	Al-Qur'an & Hadits	Mengubah
3.a	Berbahasa Arab & Sunda	Al-Qur'an	Mengubah
3.b	Berbahasa Arab & Sunda	Al-Qur'an	Mengubah

<sup>8</sup> Nama lengkapnya Abu Ali al-Hasan bin Hani, seorang penyair yang sangat piawai. Ia dianggap perintis syair modern. Ia merupakan turunan Persia (al-Hasyimy, 2012: 323).

3.c	Berbahasa Arab & Sunda	Hadits	Mengubah
3.d	Berbahasa Arab & Sunda	Syair Arab	Mengubah

## D. Penutup

Berdasarkan uraian di atas, diperoleh simpulan berikut ini:

1. Jenis pupujian (*shalawatan*) sebelum shalat berjama'ah yang ditemukan di wilayah Kec. Parungponteng Kab. Tasikmalaya dan Kec. Sukawening Kab. Garut, berdasarkan bahasa yang digunakan bisa dikategorikan menjadi tiga kategori, yaitu pupujian yang menggunakan bahasa daerah (Sunda) saja, pupujian yang menggunakan bahasa Arab saja, dan pupujian yang menggunakan bahasa Arab dan daerah (Sunda).
2. Adapun hubungan antara teks-teks pupujian yang ditemukan dengan teks referensinya adalah hubungan pengubahan (transposisi), baik pengubahan redaksi secara total, dan hanya mengambil substansinya (isinya) saja, maupun hanya ditambahkan terjemahnya, sedangkan redaksinya masih utuh.

## Daftar Pustaka

- Abdul Wahhab, Syeikh Muhammad bin. (1994). *Mukhtashar Sirah al-Rasul SAW*. Damaskus: Maktabah Dar al-Faiha.
- Abu Dawud, al-Hafizh. (1994). *Sunan Abi Dawud*. Libanon: Dar al-Fikr.
- Al-Hasyimy, Sayyid Ahmad. (tth). *Mukhtar al-Ahadits al-Nabawiyah wa al-Hikam al-Muhammadiyah*. Semarang: Toha Putra.
- \_\_\_\_\_ (2012). *Jawahir al-Adab fi Adabiyah wa Insha al-Arab*. Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Nawawy, Yahya bin Syaraf. (tth). *Riyadh al-Shalihin min Kalam Sayyid al-Mursalin*. Ttp: Nur Asia.
- Al-Syaukany, Muhammad bin Ali bin Muhammad. (1994). *Nail al-Authar: Syarh Muntaqa al-Akhbar*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Zamakhshary, Abu al-Qasim Mahmud bin 'Umar. (tth). *Al-Kasyaf 'an Haqiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujub al-Ta'wil*. Mesir: Maktabah Mishra.
- Berger, Arthur Asa. (2000). *Tanda-tanda dalam Kebudayaan Kontemporer*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

- Chalil, Moenawar. (1964). *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad s.a.w.*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Cobley, Paul dan Jansz, Litza. (2002). *Mengenal Semiotika for Beginners*. Bandung: Mizan.
- Danadibrata, R.A. (2009). *Kamus Basa Sunda*. Bandung: Kiblat Buku Utama.
- Eco, Umberto. (1979). *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.
- Haekal, Muhammad Husain. (1982). *Sejarah Hidup Muhammad* (diterjemahkan oleh Ali Audah dari *Hayat Muhammad*). Jakarta: Tintamas.
- Ibnu Rusyd, Muhammad bin Ahmad. (tth). *Bidayah al-Mujtabid wa Nihayah al-Muqtashid* (I-II). Beirut: Dar al-Fikr.
- Lembaga Basa & Sastra Sunda. (1995). *Kamus Umum Basa Sunda*. Bandung: Penerbit Tarate.
- Miles, Matthew B. & A. Michael Huberman, (1994). *Qualitative Data Analysis*. London: SAGE Publications.
- Nöth, Winfried. (1995). *Handbook of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.
- Piliang, Yasraf Amir. (2003). *Hipерsemiotika: Tafsir Cultural Studies atas Matinya Makna*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Pradopo, Rachmat Djoko. (2013). *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik dan Penerapannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Qadri, Syed Mohiuddin. (2008). *Qasidat al-Burdah : The Poem of The Mantle*. USA: tp.
- Rosidi, Ajip dkk. (2000). *Ensiklopedi Sunda: Alam, Manusia, dan Budaya (termasuk Budaya Cirebon dan Betawi)*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Sabiq, al-Sayyid. (1983). *Fiqh al-Sunnah: al-Mujallad al-Awwal (al-Ibadah)*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Tamsyah, Budi Rahayu. (1999). *Kamus Istilah Tata Babasa jeung Sastra Sunda*. Bandung: Pustaka Setia.
- Yayasan Penyelenggara Penterjemahan/Penafsir Al Qur'an. (2003). *Al-'Aliyy: Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Bandung: CV Diponegoro.

# MUATAN KEARIFAN LOKAL DAN UPAYA DERADIKALISME DALAM *UPACARA ADAT SEREN TAUN*

Oleh: Widiati Isana

## **A. Pendahuluan**

Kearifan lokal merupakan suatu kekayaan budaya lokal yang mengandung kebijakan hidup, pandangan hidup, dan kearifan hidup. Kearifan lokal tidak hanya berlaku secara lokal pada budaya atau etnik tertentu, tetapi juga bersifat lintas budaya yang kini kita kenal sebagai konsep Bhineka Tunggal Ika. Di dalam konsep Bhineka Tunggal Ika terdapat kearifan lokal berupa ajaran hidup gotong royong, toleransi, kerja keras, dan saling menghormati.

Upacara Adat Seren Taun di Kampung Sodong Tambaksari Ciamis sangat menarik untuk dikaji dan ditelusuri lebih lanjut, mengingat adat kebudayaan sunda yang merupakan warisan leluhur tersebut di zaman sekarang sudah semakin tergusur dan dilupakan. Padahal dalam prosesi adat tersebut terkandung nilai-nilai kearifan lokal yang mampu merekatkan kebersamaan dan meningkatkan karakter manusia Indonesia yang bermartabat. Sehingga kearifan lokal upacara adat seren taun yang berada di Kabupaten Ciamis ini dapat dijadikan rujukan dalam penyelesaian masalah di masyarakat. Dalam upaya rekonsiliasi terkait, ada keterlibatan tokoh agama dan tokoh adat dalam mendorong hadirnya peningkatan apresiasi masyarakat terhadap kearifan lokal.

Kearifan lokal yang digiatkan oleh tokoh adat dan tokoh-tokoh panutan lainnya mampu membantu mendorong upaya penanggulangan konflik, termasuk radikalisme. Pendekatan multikultural adakah alternatif penting yang dapat dimanfaatkan untuk meminimalisir konflik di negeri ini. Radikalisme dan terorisme dapat dilihat terkait dengan persebaran keberagaman yang kemudian menggelorakan sentiment anti budaya Mereka (terorisme dan radikalisme) tidak melihat bahwa kondisi kemajemukan bangsa Indonesia merupakan khazanah lokalitas yang telah terbangun sejak lama. Dengan kembali mengingat serta mengamalkan kearifan lokal khususnya upacara adat seren taun dengan sebaik-baiknya, niscaya kita mampu membangun kekuatan nasional yang kokoh dalam menghalau radikalisme, apalagi terorisme dan konflik-konflik lainnya.

Indonesia adalah negara yang memiliki sumber daya alam yang melimpah dan terdiri dari berbagai suku dengan keanekaragaman budayanya. Keanekaragaman inilah yang telah membesarkan Indonesia, menjadi negara berkembang hingga saat ini. Maka pada paruh kedua dasa warsa 1950-an, terjadi

pergolakan-pergolakan, bukan saja yang bersifat kebudayaan dan ekonomis, melainkan juga secara sosial politik yang menampilkan arti daerah lebih ke muka (Ajip Rosidi, 2011: 9–10). Bagaimana orang yang baru terjaga dari mimpi, maka terbukalah mata sebagian pemimpin dan bangsa Indonesia akan nilai-nilai kebudayaan daerah, yang merupakan basis pemberangkatan kita sebagai bangsa dan negara.

Di Indonesia, kearifan lokal tidak hanya berlaku secara lokal pada budaya atau etnik tertentu, tetapi juga bersifat lintas budaya yang kini kita kenal sebagai konsep Bhineka Tunggal Ika. Di dalam konsep Bhineka Tunggal Ika terdapat kearifan lokal berupa ajaran hidup gotong royong, toleransi, kerja keras, dan saling menghormati. Kearifan lokal dapat dijadikan rujukan dalam penyelesaian masalah di masyarakat.

Salah satu contoh kearifan lokal sunda yang masih dipertahankan adalah upacara adat Seren Taun di Ciamis. Acara adat ini merupakan kearifan lokal setempat yang bersifat positif dan konstruktif dalam menjaga toleransi dan mendorong rekonsiliasi penanganan konflik. Dalam upaya rekonsiliasi terkait, ada keterlibatan tokoh agama dan tokoh adat dalam mendorong hadirnya peningkatan apresiasi masyarakat terhadap kearifan lokal. Hal ini membuktikan bahwa kearifan lokal yang digiatkan oleh tokoh adat dan tokoh-tokoh panutan lainnya mampu membantu mendorong upaya penanggulangan konflik, termasuk radikalisme. Hal ini dikarenakan kearifan lokal mengena di hati masyarakat sehingga mudah untuk dimanfaatkan sebagai sarana penyelesaian konflik.

Dalam upaya menggali dan mempertahankan nilai-nilai kearifan lokal, khususnya masyarakat kampung Sodong Tambaksari Ciamis yang tergabung dalam komunitas masyarakat adat Geger Sunten, berusaha melestarikan kebudayaan tradisional yang merupakan adat masyarakat setempat dengan menggelar upacara adat "*Seren Taun*". Upacara adat tersebut sebagai ungkapan rasa syukur kepada Allah Swt, atas nikmat yang telah diberikan pada tahun yang lalu, dengan harapan pada tahun mendatang segala sesuatunya akan lebih baik.

## **B. Kearifan Lokal**

Kearifan Lokal dilihat dari kamus Inggris Indonesia, terdiri dari 2 kata yaitu kearifan (*wisdom*) dan lokal (lokal). Lokal berarti setempat dan wisdom sama dengan kebijaksanaan. Dengan kata lain maka lokal wisdom dapat dipahami sebagai gagasan-gagasan, nilai-nilai-nilai, pandangan-pandangan setempat (lokal) yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai baik, yang tertanam dan diikuti oleh anggota masyarakatnya.

Secara etimologis, kearifan (*wisdom*) berarti kemampuan seseorang dalam menggunakan akal pikirannya untuk menyikapi sesuatu kejadian, obyek atau situasi. Sedangkan lokal, menunjukkan ruang interaksi di mana peristiwa atau situasi tersebut terjadi. Dengan demikian, kearifan lokal secara substansial

merupakan nilai dan norma yang berlaku dalam suatu masyarakat yang diyakini kebenarannya dan menjadi acuan dalam bertindak dan berperilaku sehari-hari. Dalam disiplin antropologi dikenal istilah *local genius*.

Kearifan Lokal yang merupakan terjemahan dari "*Lokal Genius*" diperkenalkannya oleh Quaritch Wales pada tahun 1948–1949 dengan arti "kemampuan kebudayaan setempat dalam menghadapi pengaruh kebudayaan asing pada waktu kedua kebudayaan itu berhubungan (Ajip Rosidi, 2011: 29). Secara etimologis, kearifan (*wisdom*) berarti kemampuan seseorang dalam menggunakan akal pikirannya untuk menyikapi sesuatu kejadian, obyek atau situasi. Sedangkan lokal, menunjukkan ruang interaksi di mana peristiwa atau situasi tersebut terjadi. Dengan demikian, kearifan lokal secara substansial merupakan nilai dan norma yang berlaku dalam suatu masyarakat yang diyakini kebenarannya dan menjadi acuan dalam bertindak dan berperilaku. Dalam disiplin antropologi dikenal istilah *local genius*.

Para ahli arkeologi mengambil bukti kreativitas nenek-moyang kita sebagai adanya "kearifan lokal". Menurut mereka, kita bisa melihat bahwa pada masa lampau bangsa kita telah memperlihatkan kemampuan kearifan lokal-nya dalam menghadapi pengaruh yang datang dari luar yang dianggap sebagai tantangan.

Para antropolog membahas secara panjang lebar pengertian lokal genius ini, antara lain Haryati Soebadio mengatakan bahwa lokal genius adalah juga cultural identity, identitas/kepribadian budaya bangsa yang menyebabkan bangsa tersebut mampu menyerap dan mengolah kebudayaan asing sesuai watak dan kemampuan sendiri (Ayat Rohaedi, 1986: 18–19). Sementara Moendardjito mengatakan bahwa unsur budaya daerah potensial sebagai lokal genius, karena telah teruji kemampuannya untuk bertahan sampai sekarang (Ayat Rohaedi, 1986: 40–41). Ciri-cirinya adalah:

1. Mampu bertahan terhadap budaya luar;
2. Memiliki kemampuan mengakomodasi unsur-unsur budaya luar;
3. Memunyai kemampuan mengintegrasikan unsur budaya luar ke dalam budaya asli;
4. Memunyai kemampuan mengendalikan;
5. Mampu memberi arah pada perkembangan budaya.

Menurut teori Arnold Toynbee, bahwa perubahan bisa terjadi karena munculnya respon terhadap fenomena sosial yang ada di sekitarnya (Toynbee, 1990: 129). Nilai kearifan lokal merupakan proses yang ditimbulkan dari hasil pelaksanaan upacara adat seren taun. Dengan demikian *challenge* dan *response* tersebut berinteraksi dan menunjukkan pola atau struktur tertentu dalam perkembangannya.

Kearifan lokal hanya akan abadi kalau kearifan lokal terimplementasikan dalam kehidupan konkret sehari-hari sehingga mampu merespons dan menjawab arus zaman yang telah berubah. Kearifan lokal juga harus terimplementasikan dalam kebijakan negara, misalnya dengan menerapkan kebijakan ekonomi yang berasaskan gotong royong dan kekeluargaan sebagai salah satu wujud kearifan lokal kita. Untuk mencapai

itu, perlu implementasi ideologi negara (yakni Pancasila) dalam berbagai kebijakan negara. Dengan demikian, kearifan lokal akan efektif berfungsi sebagai senjata, tidak sekadar pusaka yang membekali masyarakatnya dalam merespon dan menjawab arus zaman.

Kearifan lokal menjadi penting dan bermanfaat hanya ketika masyarakat lokal yang mewarisi sistem pengetahuan itu mau menerima dan mengklaim hal itu sebagai bagian dari kehidupan mereka. Dengan cara itulah, kearifan lokal dapat disebut sebagai jiwa dari budaya lokal. Jenis-jenis kearifan lokal, antara lain; (1) Tata kelola, berkaitan dengan kemasyarakatan yang mengatur kelompok sosial (kades), (2) Nilai-nilai adat, tata nilai yang dikembangkan masyarakat tradisional yang mengatur etika, (3) Tata cara dan prosedur, bercocok tanam sesuai dengan waktunya untuk melestarikan alam, (4) Pemilihan tempat dan ruang.

Ada Kearifan lokal yang berwujud nyata, antara lain; (1) Tekstual, contohnya yang ada tertuang dalam kitab kono (primbon), kalinder, (2) Tangible, contohnya bangunan yang mencerminkan kearifan lokal, (3) Candi borobodur, batik. Dan ada juga Kearifan lokal yang tidak berwujud contohnya; Petuah yang secara verbal, berbentuk nyanyian seperti balamut. Sementara fungsi kearifan lokal sendiri, yaitu (1) Pelestarian alam, seperti bercocok tanam, (2) Pengembangan pengetahuan, (3) Mengembangkan SDM ([http://www/Norhandayani.net/Pengertian Kearifan Lokal/2011/05](http://www/Norhandayani.net/Pengertian%20Kearifan%20Lokal/2011/05)).

Memang kearifan lokal baru menjadi wacana dalam masyarakat pada tahun 1980-an, ketika nilai-nilai budaya lokal yang terdapat dalam masyarakat Indonesia sebagai warisan leluhur nenek-moyang sudah hampir habis digerus oleh arus modernisasi yang menjadi kebijakan-dasar pembangunan yang dilaksanakan oleh Orde Baru.

Modernisasi yang membukakan diri kepada globalisasi, ditambah oleh semangat nasionalisme yang hendak mengatur agar di seluruh Indonesia kehidupan masyarakat seragam. Dengan demikian kekayaan budaya lokal baik berupa kesenian, sastra, hukum adat, dan lain-lain banyak yang hanyut dan hilang, sehingga tidak dapat digunakan sebagai pemer kaya budaya nasional yang hendak dibangun.

Di zaman modern ini, kearifan lokal semakin tergusur dan dilupakan. Orang cenderung berpikir secara modern yang diimpornya dari peradaban Barat. Menjadi modern adalah keharusan, kalau kita mau mengejar ketinggalan dari negara-negara modern di dunia. Kemodernan adalah tujuan. Tujuan menjadi bangsa modern boleh sama untuk seluruh umat manusia, namun cara mencapainya dapat berbeda-beda dan hasil kemodernan itu juga dapat berbeda-beda (Jakob Sumardjo, 2011: 271). Jepang modern berbeda dengan India modern. Begitu pula dengan Indonesia modern berbeda-beda untuk setiap wilayah budaya lokal. Sunda modern berbeda dengan Jawa modern, berbeda pula dengan Papua modern.

Dengan kata lain kearifan lokal adalah kemampuan menyikapi dan memberdayakan potensi nilai-nilai luhur budaya setempat. Oleh karena itu, kearifan

lokal merupakan entitas yang sangat menentukan harkat dan martabat manusia dalam komunitasnya. Perilaku yang bersifat umum dan berlaku di masyarakat secara meluas, turun temurun, akan berkembang menjadi nilai-nilai yang dipegang teguh, yang selanjutnya disebut sebagai budaya. Kearifan lokal didefinisikan sebagai kebenaran yang telah mentradisi atau ajeg dalam suatu daerah. Kearifan lokal (lokal wisdom) dapat dipahami sebagai usaha manusia dengan menggunakan akal budinya (kognisi) untuk bertindak dan bersikap terhadap sesuatu, objek, atau peristiwa yang terjadi dalam ruang tertentu.

Oleh karena itu kearifan lokal tidaklah sama pada tempat dan waktu yang berbeda dan suku yang berbeda. Perbedaan ini disebabkan oleh tantangan alam dan kebutuhan hidupnya berbeda-beda, sehingga pengalamannya dalam memenuhi kebutuhan hidupnya memunculkan berbagai sistem pengetahuan baik yang berhubungan dengan lingkungan maupun sosial. Sebagai salah satu bentuk perilaku manusia, kearifan lokal bukanlah suatu hal yang statis melainkan berubah sejalan dengan waktu, tergantung dari tatanan dan ikatan sosial budaya yang ada di masyarakat.

Di negeri ini, ada sesuatu yang aneh dan janggal, kearifan lokal di tingkat akar rumput acap kali berhadapan dengan kebijakan pemerintah yang pro pertumbuhan ekonomi (sehingga mengundang investor asing dan memberikan banyak kemudahan, termasuk dalam hal regulasi, sambil mengabaikan kearifan lokal yang tumbuh di akar rumput. Dalam kaitannya dengan kearifan lokal dan realitas Indonesia kini, Radhar Panca Dahana mencemaskan perilaku para elit negeri ini yang antara sadar dan tidak sadar telah menjadi agen kepentingan dan keserakahan ekonomi dan politik negara maju (sehingga Indonesia hanya dijadikan sekadar pasar sambil dikuras habis sumber daya alamnya) 9 Radhar Panca Dahana, *"Saya Mohon Ampun"* (Jakarta : Kompas), 20 April 2011).

Sementara itu, Wasisto Raharjo Jati mengemukakan bahwa pembangunan di Indonesia yang terpaku pada pertumbuhan ekonomi semata telah mengabaikan kearifan lokal dan menimbulkan potensi konflik vertikal dan horizontal di kemudian hari (Wasisto Raharjo Jati, *"Pembangunan Gerus Kearifan Lokal"* (Jakarta: Kompas), 20 April 2011). Karena berorientasi pada pertumbuhan ekonomi, secara tidak langsung pemerintah juga telah menjejalkan "budaya uang" sehingga cenderung mengurangi dan meniadakan kearifan dan budaya lokal. Padahal beberapa nilai dan bentuk kearifan lokal, termasuk hukum adat, nilai-nilai budaya dan kepercayaan yang ada sebagian bahkan sangat relevan untuk diaplikasikan ke dalam proses pembangunan kesejahteraan masyarakat.

Kearifan lokal itu mengandung kebaikan bagi kehidupan mereka, sehingga prinsip ini mentradisi dan melekat kuat pada kehidupan masyarakat setempat. Meskipun ada perbedaan karakter dan intensitas hubungan sosial budayanya, tapi dalam jangka yang lama mereka terikat dalam persamaan visi dalam menciptakan kehidupan yang bermartabat dan sejahtera bersama. Dalam bingkai kearifan lokal ini, antar individu,



antar kelompok masyarakat saling melengkapi, bersatu dan berinteraksi dengan memelihara nilai dan norma sosial yang berlaku.

Keanekaragaman budaya daerah tersebut merupakan potensi sosial yang dapat membentuk karakter dan citra budaya tersendiri pada masing-masing daerah, serta merupakan bagian penting bagi pembentukan citra dan identitas budaya suatu daerah. Di samping itu, keanekaragaman merupakan kekayaan intelektual dan kultural sebagai bagian dari warisan budaya yang perlu dilestarikan.

Seiring dengan peningkatan teknologi dan transformasi budaya ke arah kehidupan modern serta pengaruh globalisasi, warisan budaya dan nilai-nilai tradisional masyarakat adat tersebut menghadapi tantangan terhadap eksistensinya. Hal ini perlu dicermati karena warisan budaya dan nilai-nilai tradisional tersebut mengandung banyak kearifan lokal yang masih sangat relevan dengan kondisi saat ini, dan seharusnya dilestarikan, diadaptasi atau bahkan dikembangkan lebih jauh.

Namun demikian dalam kenyataannya nilai-nilai budaya luhur itu mulai meredup, memudar, kearifan lokal kehilangan makna substantifnya. Upaya-upaya pelestarian hanya nampak sekedar pernyataan simbolik tanpa arti, penghayatan dan pengamalan dalam kehidupan sehari-hari. Sebagaimana diketahui bahwa pada tahun terakhir, budaya masyarakat sebagai sumber daya kearifan lokal nyaris mengalami reduksi secara menyeluruh, dan nampak sekedar pajangan formalitas, bahkan seringkali lembaga-lembaga budaya pada umumnya dimanfaatkan untuk komersialisasi dan kepentingan kekuasaan.

Kenyataan tersebut mengakibatkan generasi penerus bangsa cenderung kesulitan untuk menyerap nilai-nilai budaya menjadi kearifan lokal sebagai sumber daya untuk memelihara dan meningkatkan martabat dan kesejahteraan bangsa. Generasi sekarang semakin kehilangan kemampuan dan kreativitas dalam memahami prinsip kearifan lokal. Hal ini disebabkan oleh adanya penyimpangan kepentingan para elit masyarakat dan pemerintah yang cenderung lebih memihak kepada kepentingan pribadi dan golongan dari pada kepentingan umum. Kepentingan subyektivitas kearifan lokal ini selalu dimanfaatkan untuk mendapatkan status kekuasaan dan menimbun harta dunia.

Para elit ini bisaanya melakukan pencitraan ideal kearifan lokal di hadapan publik seolah membawa misi kebaikan bersama. Akan tetapi sebagaimana diketahui bahwa pada realisasinya justru nilai-nilai luhur yang terkandung di dalamnya tidak lebih hanya sekedar alat untuk memperoleh dan mempertahankan kekuasaan. Pada gilirannya, masyarakat luas yang struktur dan hubungan sosial budayanya masih bersifat obyektif sederhana makin tersesat meneladani sikap dan perilaku elit mereka, juga makin lelah menanti janji masa depan, sehingga akhirnya mereka pesimis, putus asa dan kehilangan kepercayaan.

Namun demikian, meski masyarakat cemas bahkan ragu terhadap kemungkinan nilai-nilai luhur budaya itu dapat menjadi model kearifan lokal, akan tetapi upaya

menggali kearifan lokal tetap niscaya dilakukan. Masyarakat adat daerah memiliki kewajiban untuk kembali kepada jati diri mereka melalui penggalian dan pemaknaan nilai-nilai luhur budaya yang ada sebagai sumber daya kearifan lokal. Upaya ini perlu dilakukan untuk menguak makna substantif kearifan lokal, di mana masyarakat harus membuka kesadaran, kejujuran dan sejumlah nilai budaya luhur untuk sosialisasikan dan dikembangkan menjadi prinsip hidup yang bermartabat.

### ***C. Upacara Adat Seren Taun***

Upacara *Seren Taun* yaitu sebuah budaya yang berawal dari masa Megalitik dan terus bertahan sampai sekarang. Dalam arus adaptasinya, banyak hal yang harus disesuaikan dengan zamannya, mungkin beberapa mantera dikurangi atau sedikit bagian dari prosesi upacara tidak dipertontonkan di muka umum bahkan mungkin dihilangkan, dan sedikit bagian lagi sengaja digelar untuk umum demi kepentingan pariwisata. Semua itu menyesuaikan dengan situasi dan kondisi yang ada. Intinya maksud dari acara tersebut adalah sebagai tanda syukur dan penghargaan terhadap nikmat yang diberikan Tuhan kepada umatnya.

Makna dari Upacara *Seren Taun* adalah serah terima tahun lampau kepada tahun yang akan datang, dan merupakan wahana syukuran kepada Tuhan Yang Maha Esa atas hasil panen yang dilaksanakan pada tahun terdahulu disertai harapan agar tahun selanjutnya kehidupan pertanian akan lebih baik dari tahun sebelumnya. Tradisi ini sudah berlangsung sejak masa Kerajaan Sunda.

Pengertian Seren Taun sama halnya seperti yang diungkap oleh Pandu Radea bahwa istilah Seren Taun berasal dari kata seren yang artinya menyerahkan, dan taun (tahun) Pandu Radea (Ketua Litbang Seni dan Sejarah Komunitas Sangkala Ciamis), *Pemuliaan Nilai Kearifan Lokal*, (Artikel: 30 Nov 2011). Jadi Seren Taun mengandung arti serah terima tahun yang lalu ke tahun yang akan datang sebagai penggantinya. Arti yang lebih spesifik lagi, upacara seren taun merupakan acara penyerahan hasil bumi berupa padi yang dihasilkan dalam kurun waktu satu tahun untuk disimpan ke dalam lumbung, atau dalam bahasa Sunda disebut leuit ([http://id.wikipedia.org/wiki/seren\\_tاون#cite\\_note-1](http://id.wikipedia.org/wiki/seren_tاون#cite_note-1)). Adat seren taun ini dilaksanakan oleh masyarakat Kampung Sodong Kecamatan Tambaksar Kabupaten Ciamis. Tradisi ini sudah berlangsung sejak masa Kerajaan Sunda.

Budaya yang masih tetap dipertahankan oleh masyarakat geger sunten Kampung Sodong ini menunjukkan makna kebersamaan, menegaskan kebenaran, selamanya menggantungkan diri kepada Yang Maha Kuasa. Palsapah yang menjadi pegangannya "*Tumut Dipitutur Sepuh, Taat dipituah rama*". Maksudnya adalah tidak goyah dengan ketentuan adat yang sudah diamanatkan dari leluhurnya, memegang teguh aturan adat walau banyak rintangan yang menghalanginya. Sementara kondisi sosial keagamaan masyarakat Sodong Tambaksari memeluk agama Islam. Adapun acara-acara adat yang biasa dilakukan, merupakan warisan nenek moyang yang tidak bisa ditinggalkan demi

mempertahankan budaya leluhur yang dapat membangun karakter bangsa berupa nilai-nilai kearifan lokal yang bisa diaktualisasikan dalam kehidupan.

Ritual adat seren taun di Kampung Sodong yang dimulai tahun 2003 ini, pada awalnya hanya berbentuk prosesi yang sederhana dan tertutup dalam arti belum dikenal oleh masyarakat luas. Mulai tahun 2009 baru terbuka untuk umum masyarakat luas sebagai tempat wisata dan sejarah adat sunda, bahkan kalangan tokoh yang mempunyai perhatian terhadap adat masyarakat sunda pun hadir dari berbagai kalangan dan berbagai daerah.

Tahun 2010 berhasil terdaftar di Dewan Musyawarah Kasepuhan Masyarakat Adat Tatar Sunda/Duta Sawala. Bahkan untuk menguji dan membuktikan adanya acara adat di kampung Sodong, tahun 2011 acara adat seren taun yang diselenggarakan oleh masyarakat adat Kampung Sodong ditampilkan di acara gelar budaya adat sunda yang diprakasai oleh Dewan Musyawarah Kasepuhan Masyarakat Adat Tatar Sunda/Duta Sawala Bandung.

Dalam acara seren taun tersebut, rangkaian acaranya diawali dengan beberapa sambutan dari pemerintahan, tokoh masyarakat dan dari ketua adat sendiri. Setelah sambutan-sambutan, dilanjutkan dengan acara pokok seren taun. Dengan dibarengi musik gamelan kesenian adat sunda setempat, prosesi acara adat seren taun pun digelar. Hal yang paling penting dalam acara itu dan merupakan ciri khusus adat seren taun di kampung Sodong adalah apa yang disebut “Bentang Boeh Larang”. Dalam acara seren taun itu kain putih yang ukuran 2 x 3 meter yang tidak dijait (seperti kain ihram) dibentangkan oleh 6 perempuan, yang tetap diiringi musik dan do’a-do’a yang dipanjatkan. Semua personil acara seren taun itu jumlahnya ada 17 orang.

Kain putih tersebut terus dibentangkan sampai acara selesai. Dibelakangnya diikuti oleh pengikut perempuan juga yang membawa berbagai makanan berupa *bebetian*. Tampak empat sasajen yang berisi berbagai hasil bumi dihiasi dengan hiasan janur. Sasajen ini merupakan adeg-adeg dari pucuk, kembang, buah, dan beuti. Sementara di sisi lainnya, sebuah kotak besar yang merupakan leuit berukuran kecil tampak ditutupi oleh kain hitam. Leuit ini dalam masyarakat adat, disebut juga *Leuit Ratna Inten*, *Si Jimat* atau *Leuit Indung*.

*Leuit* tersebut merupakan tempat untuk ngaruwat Pohaci. Di dalamnya tersimpan dua jenis padi yang disebut pare indung yang ditutup dengan kain putih dan pare abah yang ditutup dengan kain hitam. Kedua padi itu merupakan benih unggulan hasil panen masyarakat yang diserahkan kepada ketua adat. Benih yang sudah diberkati ini disimpan di dalam leuit untuk dijadikan bibit padi untuk ditanam di musim tani berikutnya. Dalam acara tersebut ada juga prosesi memercikan air ke arah kain, berdo’a sambil membakar kemenyan.

Setelah acara selesai dan prosesi adat telah sempurna, kain putih tersebut dilipat dan disimpan lagi untuk acara adat tahun selanjutnya. Kemudian semua yang hadir bergabung untuk menikmati makanan yang sudah disediakan. Tidak ada pembatas antara semua yang hadir untuk sama-sama menikmati makanan, baik yang dibawa masing-masing atau yang sudah disediakan oleh ketua adat

sendiri. Semua bergabung tidak ada pembatas, baik status sosial ataupun antara yang tua, muda, anak-anak semua campur bergabung.

Selanjutnya, acara diteruskan pada malam hari dengan menggelar pengajian berupa siraman rohani untuk masyarakat yang dipimpin oleh ulama setempat atau mendatangkan dari luar daerah. Sehingga dalam rangkaian acara adat seren taun di Kampung Sodong yang digelar dari siang sampai malam ada semacam nilai keseimbangan antara budaya adat dan penanaman syariat Islam yang disampaikan dari tokoh agama.

Kearifan lokal dalam upacara adat seren taun, sangat erat hubungannya dengan ritual kesuburan (<http://www.eenherdiani.net/2013/11/Konservasi>).<sup>9</sup> Seperti halnya daerah-daerah agraris lain bahwa ritual kesuburan merupakan aktivitas yang dianggap sangat penting dalam kehidupan masyarakat lama. Upacara ritual ini dilakukan sebagai ungkapan rasa syukur yang disampaikan kepada yang Sang Pencipta dan kepada para leluhur mereka yang dianggap sebagai pemberi barakah dan kesejahteraan. Seren taun itu sendiri artinya adalah akhir tahun atau tutup tahun yang bermakna pula sebagai penyerahan tahun yang sudah berlalu dan menyongsong masa yang akan datang dengan mensyukuri nikmat yang sudah diberikan dan mengharap keberkahan di tahun yang akan datang. Istilah seren taun atau mapag taun ini sering digunakan di kampung adat kawasan Jawa Barat.

#### **D. Radikalisme Agama**

Radikalisme adalah paham atau aliran yang radikal dalam politik; paham atau aliran yang menginginkan perubahan atau pembaharuan sosial dan politik dengan cara kekerasan atau drastis; sikap ekstrem dalam aliran politik (<http://www.eenherdiani.net/2013/11/Konservasi>). Konsep “Radikalisme” dalam kamus bahasa Indonesia dijelaskan bahwa radikalisme itu berasal dari kata radikal, yang bermakna “sesuatu yang tidak stabil”, selalu bergerak tanpa henti. Radikalisme adalah paham yang menganut cara radikal. Dalam hal ini Radikalisme merupakan suatu paham yang menginginkan perubahan yang radikal tanpa mengindahkan pemahaman dan perkembangan pemahaman yang berkembang di sekitarnya. Sebenarnya, terdapat dua makna asosiatif radikalisme (Mark Juergensmeyer, 2000: 15), yaitu:

1. Radikalisme (negative) mengandung pengertian ifrath (keterlaluan) dan ghuluu (melampaui batas). Jadi radikal di kaitankan dengan keekstriman, golongan sayap kiri, militant serta ”anti barat”. Muncul tatkala diskriminasi terjadi disuatu komunitas (negara, agama, dls), kecemburuan sosial, hancurnya tatanan social, politik dan ekonomi. Gerakan ini merupakan respon terhadap berbagai perkembangan yang terjadi di dunia islam (khususnya timur tengah), berkaitan dengan makin luasnya dominasi imperialis barat.

---

F. <sup>9</sup>. Upacara “Seren Taun” Sebagai Upaya Memelihara Perilaku Gotong Royong dalam Masyarakat Adat Paseban Kabupaten Kuningan.

2. Radikalisme (positif) bermakna islah (perbaikan) dan tajdid (pembaharuan) suatu sepirit perubahan menuju perbaikan. Makna positif radikal inilah yang seharusnya menjadi dasar pergerakan sehingga tujuan Islam sebagai agama rahmatan lilalamin (rahmat untuk semua) tercapai. Seharusnya setiap orang justru memiliki paham radikal (positif) ini, yakni memahami masalah sampai ke akar-akarnya, tidak dangkal dan terburu nafsu.

Dalam bidang keagamaan, fenomena radikalisme agama tercermin dari tindakan-tindakan destruktif-anarkis atas nama agama dari sekelompok orang terhadap kelompok pemeluk agama lain (eksternal) atau kelompok seagama (internal) yang berbeda dan dianggap sesat (Abdul Munip, 2011). Termasuk dalam tindakan radikalisme agama adalah aktifitas untuk memaksakan pendapat, keinginan, dan cita-cita keagamaan dengan jalan kekerasan. Radikalisme agama bisa menjangkiti semua pemeluk agama, tidak terkecuali di kalangan pemeluk Islam.

Fakta di lapangan, radikalisme tidak lagi hanya terjadi dan bergerak di pinggiran sebagaimana terjadi di masa lalu melainkan bergerak masuk ke dalam kekuasaan atau terjadi proses *mainstreaming* melalui berbagai cara. Karen Armstrong (2001: 32) misalnya mengatakan bahwa radikalisme, setidaknya di dalam Islam, bukan hanya bekerja di pinggiran melainkan sejak revolusi dan perubahan radikal konstitusi di Iran, mereka masuk ke dalam kekuasaan yang kemudian disusul terjadi di berbagai negara lain dengan pola yang berbeda-beda.

Menurut Khaled Abu al-Fadl, akar masalah radikalisme agama adalah puritanisme, Yaitu kecenderungan pemahaman yang tertutup dan mencerminkan karakter yang absolutis serta tidak mau berkompromi dengan pemikiran atau tafsir lain dalam memahami agama (Khaled Abou El Fadl, 2005: 26). Ia juga mengabaikan kontekstualitas dan bersikap anti lokalitas sehingga pembawa paham demikian selalu memaksakan kebenaran tunggal baik terhadap tafsir keagamaan maupun terhadap sistem sosial dan politik atau pemerintahan.

Sebuah riset di Yogyakarta memperkuat fenomena yang ditemukan oleh Laporan Akuntabilitas Kinerja Instansi Pemerintah (LAKIP) (Mohammad Iqbal Ahnaf, 2012: 5) menunjukkan bahwa radikalisme dan intoleransi sesungguhnya sudah terbentuk sejak di sekolah menengah atas. Dalam riset tersebut menunjukkan bahwa ada kaitan langsung antara para aktivis Rohis alumni sekolah-sekolah yang diteliti yang sudah berada di perguruan tinggi. Para alumni tersebut secara reguler kembali ke sekolahnya untuk memberikan training dan indoktrinasi tentang pandangan-pandangan agama yang bersifat radikal.

Menurut Sidney Jones, aktor-aktor gerakan teroris kian mendekat dengan gerakan-gerakan radikal dan intoleran di Indonesia (Sidney Jones, 2006: 12). Meskipun radikalisme Indonesia tidak bisa lepas dari jaringan internasional tetapi Indonesia memiliki ciri tertentu. Kecenderungan ini terutama setelah Bom Bali karena sel-sel mereka mulai terpantau dan terus diawasi sehingga tidak lagi terpusat pada

kepemimpinan yang tunggal. Namun, justru karena itu, sel-sel itu kian bervariasi dan merambah ke banyak wilayah dengan timbulnya kreasi-kreasi lokal yang bersifat “independen” dan bahkan individual dimana satu dengan lainnya tidak saling terkait secara langsung.

Para pendukung paham radikalisme Islam menggunakan berbagai sarana dan media untuk menyebarkan paham mereka, baik dalam rangka pengkaderan internal anggota maupun untuk kepentingan sosialisasi kepada masyarakat luas. Berikut ini sarana yang ditempuh untuk menyebarkan paham radikalisme (Abdul Munip, 2012):

1. *Melalui pengkaderan organisasi*, yaitu kegiatan pembinaan terhadap anggota dan atau calon anggota dari organisasi simpatisan atau pengusung radikalisme, baik melalui pengkaderan, *training* maupun pencucian otak.
2. *Melalui masjid-masjid yang berhasil “dikuasai”*. Kelompok Islam radikal juga sangat lihai memanfaatkan masjid yang kurang “diurus” oleh masyarakat sekitar.
3. *Melalui majalah, buletin, dan booklet*. Penyebaran ideologi radikalisme dilakukan melalui media-media tersebut.
4. *Melalui penerbitan buku-buku*. Paham radikalisme juga disebarkan melalui buku-buku, baik terjemahan dari bahasa Arab, yang umumnya ditulis oleh para penulis Timur Tengah, maupun tulisan mereka sendiri. Tumbangnya pemerintahan Soeharto membuat kelompok-kelompok radikal yang dulu tiarap menjadi bangun kembali. Euforia reformasi ternyata juga berimbas dengan masuknya buku-buku berideologi radikal seperti jihad dari Timur Tengah ke Indonesia. Para penerbit pun tidak segan-segan untuk menerbitkan buku-buku terjemahan tersebut kepada masyarakat.
5. *Melalui internet*. Selain menggunakan media kertas, kelompok radikal juga memanfaatkan dunia maya untuk menyebarkan buku-buku dan informasi tentang jihad.

Fenomena masuknya paham radikalisme Islam, tentu perlu segera diambil langkah-langkah penanggulangan dan pencegahannya. Beberapa upaya yang bisa ditempuh antara lain (Abdul Munip, 2012):

1. *Memberikan penjelasan tentang Islam secara memadai*. Misi ajaran Islam yang sebenarnya sangat mulia dan luhur seringkali justru mengalami distorsi akibat pemahaman yang keliru terhadap beberapa aspek ajaran Islam yang berpotensi menimbulkan paham radikalisme.
2. *Mengedepankan dialog dalam pembelajaran agama Islam*. Pembelajaran Agama Islam yang mengedepankan indoktrinasi paham tertentu dengan mengesampingkan paham yang lain hanya akan membuat masyarakat memiliki sikap eksklusif yang pada gilirannya kurang menghargai keberadaan *liyan* atau *others*. Sudah saatnya para ulama/ustadz membekali dirinya dengan pemahaman yang luas dan lintas madzhab sehingga mampu

memenuhi kehausan spiritual masyarakat dengan pencerahan yang bersendikan kedamaian dan kesejukan ajaran Islam.

3. *Pemantauan terhadap kegiatan dakwah dan penyampaian materi keagamaan.* Keberadaan kegiatan dakwah-dakwah yang dilakukan oleh pihak-pihak yang kompeten dibidangnya sangat membantu tercapainya pemahaman dalam ajaran agama. Namun jika mereka tidak melakukan kordinasi, dikhawatirkan terjadi pembelokan kegiatan dakwah dalam rangka menyampaikan materi-materi keagamaan. Bagi pengurus Ulama setempat, sudah seharusnya mereka selalu kordinasi untuk menyamakan visi dan misi, agar tidak terbawa arus pada pemahaman Islam yang sarat dengan muatan radikalisme.
4. *Pengenalan dan penerapan pendidikan multicultural.* Pendidikan multikultural pada dasarnya adalah konsep dan praktek pendidikan yang mengedepankan nilai-nilai persamaan tanpa melihat perbedaan latar belakang budaya, sosial-ekonomi, etnis, agama, gender, dan lain-lain. Semua orang memiliki kesempatan yang sama untuk memperoleh hak pendidikan. Dengan penerapan pendidikan multikultural, diharapkan semangat eksklusif dan merasa benar sendiri sebagai penyebab terjadinya konflik dengan *liyan* atau *others* bisa dihindari. Seorang multukulturalis sejati adalah pribadi yang selalu bersikap toleran, menghargai keberadaan *liyan* tanpa dia sendiri kehilangan identitasnya.

Menanggulangi faham radikalisme agama yang sudah berada di depan mata, bukanlah pekerjaan yang bisa dilakukan sambil lalu. Perlu kerjasama yang erat antar berbagai elemen seperti kepala dan aparat pemerintahan, ketua adat, ulama dan tokoh agama, beserta masyarakat sekitar, agar faham-faham radikalisme tidak tumbuh subur di lingkungan. Perlu segera diwaspadai, jika ada anggota masyarakat yang menunjukkan gejala terindikasi faham radikalisme, yang nampak dalam ciri-ciri fisik maupun jalan berpikirnya. Mereka bukan untuk dihindari tetapi perlu dirangkul dan diajak untuk kembali ke jalan Islam yang penuh kedamaian dan kesejukan. Tentu kita semua akan menyesal jika ada di antara masyarakat kita atau keluarga kita ternyata telah terjerumus begitu jauh pada faham-faham radikal.

Islam mengajarkan perdamaian, toleransi dan jauh dari perilaku radikal yang merugikan diri sendiri dan orang lain. Ajaran aman, nyaman dan damai dalam Islam adalah sebagaimana disabdakan Rasulullah Saw, bahwa “*al-Muslimu man salima al-Muslimuna min yadibi wa lisanibi*”. Muslim sejati adalah seseorang yang membuat nyaman umat Islam yang lain dari kejahatan tangan dan lisannya. Muslim sejati adalah muslim yang bisa berperan sebagai problem solver bukan menjadi problem maker bagi umat Islam yang lain. “*Khairu an-nas anfa’uhum li an-nas*”.

## **E. Pungsi Kearifan Lokal Adat *Seren Taun* dalam Menangkal Radikalisme**

Konserp-konserp dan paham-paham radikalisme yang telah dipaparkan, termasuk dalam upaya penangkalannya memerlukan kerjasama dengan berbagai

pihak. Dalam hal ini sangat cocok ketika kearifan lokal setempat dijunjung tinggi dalam rangka merekatkan persaudaraan diantara masyarakat sekitar dan menghindari kekerasan, lebih jauhnya terjerumus kedalam faham-faham radikal.

Kearifan lokal yang sementara ini dipandang menimbulkan konflik terutama dengan kalangan tokoh agama, sebetulnya jika dipahami dengan benar, justru akan terjalin keharmonisan dalam kebinekaan dan jauh dari paham-paham radikal, bahkan bisa jadi merupakan sunatullah dan merupakan ibadah dengan mempertahankan kearifan lokal tersebut. Ganjar Kurnia menyebutkan bahwa menyebarnya Islam di Jawa Barat, ternyata tidak seluruhnya menghilangkan budaya (baca: kepercayaan lama) (Ganjar Kurnia, 2018: 11). Beberapa ritual di dalam kehidupan masyarakat Sunda setelah Islam, masih tetap dipengaruhi oleh budaya lama tersebut, seperti di dalam upacara-upacara adat. Masuknya Islam memberi pengaruh yang signifikan terhadap masyarakat Sunda. Ada yang menyebutkan bahwa antara Islam dan Sunda, seperti "gula jeung peueutna" yang artinya bagaikan gula dengan manisnya.

Diterimanya Islam dengan baik di tatar Sunda karena di antara keduanya, yaitu Islam dan Sunda mempunyai persamaan paradigmatis yang bercirikan Platonik (Ganjar Kurnia, 2018: 12). Islam memandang dan memahami dunia sebagai ungkapan azas-azas mutlak dan terekam dalam wahyu Allah. Sedangkan kebudayaan Sunda lama meletakkan nilai-nilai mutlak yang kemudian diwujudkan dalam adat beserta berbagai upacaranya.

Kearifan lokal upacara adat "seren taun" yang ada di masyarakat sunda wilayah Kampung Sodong Tambaksari Ciamis Jawa Barat ini sebagai bukti adanya kebersamaan dan jalinan persaudaraan yang sangat kuat. Adanya upacara adat tersebut sebagai ajang menangkal paham-paham radikal yang sekarang sedang menjalar bukan saja di perkotaan tapi sudah masuk ke pelosok pedesaan.

Beberapa masalah yang dihadapi dalam hal keberlanjutan unsur-unsur kebudayaan ini: banyak unsur budaya yang sudah hilang atau hampir hilang, tidak ada regenerasi, kurangnya pemahaman tentang pentingnya kebudayaan dari masyarakat dan pemerintah, serta tidak adanya lembaga yang secara khusus mengelola kebudayaan.

Keberadaan kita menjadi anggota suku bangsa bukanlah pilihan, tapi merupakan kehendak Alloh. Tanggung jawab untuk mempertahankan dan mengembangkan kebudayaan sebagai ciri dari diciptakannya manusia bersuku-suku, adalah sunnatulloh, sehingga upaya untuk mempertahankan dan mengembangkan kebudayaan dari masing-masing suku tersebut, jangan-jangan merupakan "ibadah?" (Ganjar Kurnia, 2018: 12). Al-Qur'an menyebutkan:

*Wahai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. (Al Hujurot 13)*



*Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui. (Ar Rum 22)*

*Dan kalau Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikan kamu satu umat (saja), tetapi Allah menyesatkan siapa yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Dan sesungguhnya kamu akan ditanya tentang apa yang telah kamu kerjakan. (An Nabl 93)*

Dari setiap rangkaian upacara adat seren taun yang digelar oleh masyarakat adat Kampung Sodong, memiliki makna yang sangat dalam, khususnya dalam menangkal radikalisme. Makna itu adalah berupa nilai-nilai kearifan lokal yang bisa diaktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari. Nilai-nilai kearifan lokal itu adalah:

### *1. Tanggung jawab*

Acara adat seren taun itu merupakan upaya penanaman nilai kepada seseorang untuk selalu belajar bertanggung jawab menghargai alam dan sejarah. Dalam rangkaian acara adat seren taun pun yang menunjukkan rombongan ibu-ibu pembawa tumpeng yang kemudian dimakan bersama oleh masyarakat, sebagai gambaran bahwa ibu-ibu harus menjadi tauladan dan bertanggung jawab mengurus keluarga dengan penuh keikhlasan dan keadilan. Ketika alam dan sejarah dihargai dan berani bertanggung jawab memegang amanah tersebut, maka kekerasan akan jauh dari kehidupan masyarakat. Ada nilai kebersamaan, saling menghormati dan menghargai antara satu sama lainnya diantara anggota masyarakat.

### *2. Menjaubkan Kesombongan*

Kain putih yang disebut kaen “Boeh Larang” mengandung nilai bahwa kita hidup di dunia ini tidak perlu sombong, karena akan kembali kepada kesucian. Sehebat dan sepintar apapun jika sudah dibungkus oleh Boeh Larang sudah tidak ada daya upaya lagi. Manusia diperintahkan untuk selalu ingat kepada penciptanya. boeh larang yang berwarna putih berarti bersih, jujur, tawakal, dan selalu mengingat larangan-larangan Tuhannya. Bentuk-bentuk radikalisme/kekerasan akan luntur dengan mengingat akan keagungan penciptanya yang maha kuasa atas seluruh jagat raya ini.

### *3. Gotong Royong*

Kain *Boeh Larang* yang dipegang oleh 6 orang perempuan, membuktikan nilai gotong royong, karena sehelai kain tidak akan terbentang jika dipegang oleh seorang saja. Hal ini memberikan nilai bahwa segala sesuatu jika dilakukan dengan cara gotong royong atau bersama-sama maka akan terlaksana dan bisa

selesai dengan cepat. Dalam apa pun bentuknya kearifan lokal melalui upacara adat seren taun ini akan menangkalkan kekerasan dikalangan masyarakat. Dengan gotong royong tidak ada istilah yang kuat dan lemah, semuanya sama dilakukan dengan bersama-sama dan bergotong royong.

#### 4. *Saling Menghormati/Toleransi*

*Boeh Larang* yang dipegang oleh 6 perempuan, maksudnya adalah melambangkan bahwa seorang perempuan itu ibarat seorang ibu yang pertama dan utama harus dihormati. Dengan mempertahankan kearifan lokal tersebut, diharapkan tidak ada kekerasan baik yang dilakukan oleh orang tua kepada anak, maupun dari seorang anak kepada orang tua.

Angka 6 dari jumlah perempuan yang memegang kain itu artinya adalah simbol rukun iman. Manusia itu harus mengimani 6 rukun iman. Sementara jumlah semua personil yang jumlahnya 17 orang menandakan jumlah rakaat shalat wajib/pardu (jumlah lima kali sholat sehari yang tidak boleh ditinggalkan) dan peristiwa kemerdekaan republik Indonesia. Dalam hal ini unsur kebersamaan untuk sebuah kemerdekaan dan nilai-nilai agama yang harus dijadikan pegangan sebagai kewajiban utama saling beriringan dan saling mengisi.

#### 5. *Tanda Syukur*

Prosesi membawa makanan dari berbagai jenis berupa *bebetian*, beberapa iket padi dan lain sebagainya, memberikan nilai rasa syukur kepada Maha Pencipta yang sudah memberikan rizki dan nikmat yang sangat melimpah dari berbagai hasil pertanian dan lain-lainnya. Hal ini sebagai pendorong kekuatan rasa syukur dalam pengabdian pada pencipta, atasan, juga pada alam. Ada kenyamanan yang berarti dalam setiap individu masyarakat, tidak ada sikap memaksakan kehendak sendiri. Semuanya berjalan penuh kepasrahan dan keikhlasan atas semua yang anugerah yang diberikan-Nya.

Demikian kayanya simbol yang terkandung di dalam sebuah ritual Seren Taun. Sehingga masyarakat menganggap bahwa peristiwa budaya ini perlu terus dipelihara dan dilestarikan karena banyak mengandung makna yang dalam. Upaya untuk menangkalkan sikap dan tindakan yang mengarah terhadap unsur-unsur radikalisme bisa dihindari salah satunya dengan mempertahankan kearifan lokal adat seren taun tersebut. Oleh sebab itu, ketua masyarakat adat Geger Sunten terus melestarikan peristiwa budaya ini agar semua maknanya dapat dipahami masyarakat, dan terhindar dari unsur-unsur kekerasan, memaksakan kehendak sendiri dan sikap-sikap yang mengarah kepada radikalisme.

## F. Penutup

Pembahasan tentang Kearifan lokal dalam upacara adat Seren Taun upaya menangkalkan radikalisme di Kampung Sodong Tambaksari Ciamis di atas, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

*Pertama*, Gambaran umum Kampung Sodong Tambaksari Ciamis merupakan wilayah yang memiliki potensi desa yang besar, baik dalam bidang sosial budaya, agama, politik dan ekonomi. Semua bidang itu akan lebih berkembang dengan baik manakala ada kerjasama antara masyarakat dan pihak pemerintah.

*Kedua*, Upacara Adat Seren Taun yang dilakukan masyarakat adat Kampung Sodong Tambaksari Ciamis tersebut dimaksudkan untuk menyambut tahun baru Hijriyah (bahasa sunda: mapag taun baru Hijriyah), yang dilaksanakan setiap tanggal 29 Zulhizah menjelang tanggal 1 Muharram.

Dari sederet rangkaian acara adat seren taun tersebut, ada ciri yang membedakan dengan acara adat seren taun daerah lain yaitu acara “Bentang Boeh Larang”, yaitu membentangkan kain putih yang ukuran 2 x 3 meter yang tidak dijait (seperti kain ihram) dibentangkan oleh 6 perempuan. Boeh Larang itu merupakan simbol yang mengandung arti bahwa kita hidup di dunia ini tidak perlu sombong, karena akan kembali kepada kesucian. Sederet rangkaian acara adat seren taun tersebut merupakan kearifan lokal yang harus dipertahankan dalam upaya menjauhkan masyarakat dari sikap-sikap radikalisme yang sedang marak terjadi di berbagai kalangan.

*Ketiga*, rangkaian acara adat seren taun itu sebagai upaya/cara untuk menangkal radikalisme yang dapat membentuk karakter bangsa yang bermartabat. Dimana nilai-nilai tersebut di zaman sekarang ini sudah mulai terlupakan dan ditinggalkan. Tanggung jawab untuk mempertahankan dan mengembangkan kebudayaan sebagai ciri dari diciptakannya manusia bersuku-suku, adalah sunnatuloh, sehingga upaya untuk mempertahankan dan mengembangkan kebudayaan dari masing-masing suku tersebut bisa jadi dinilai ibadah.

Dari acara adat seren taun yang diselenggarakan oleh masyarakat adat Kampung Sodong Tambaksari Ciamis tersebut ada nilai-nilai kearifan lokal yang bisa diaktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari untuk menangkal sikap-sikap radikalisme, diantaranya tanggung jawab, menjauhkan kesombongan, saling menghormati/toleransi, gotong royong dan tanda syukur. Tentu saja masih banyak nilai-nilai kearifan lokal lainnya yang bisa dianalisis lebih lanjut dari rangkaian acara adat seren taun di Kampung Sodong Tambaksari Ciamis, sehingga lebih memberikan kekayaan dan khazanah keilmuan masyarakat dalam menangkal sikap dan paham radikalisme yang sekarang sedang marak terjadi di mana-mana.

## **Daftar Pustaka**

- Ajip Rosidi, *Kearifan Lokal dalam Perspektif Budaya Sunda*, Bandung: PT Kiblat Buku Utama, 2011.
- Ayat Rohaedi, *Kepribadian Budaya Bangsa (Lokal Genius)*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1986.

[http://id.wikipedia.org/wiki/seren\\_taan#cite\\_note-1](http://id.wikipedia.org/wiki/seren_taan#cite_note-1)

<https://kbbi.web.id/radikalisme>, (diakses 18 Oktober 2017)

Karen Armstrong, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi* (terj.), Bandung: Mizan, 2001.

Khaled Abou El Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*. New York: harperCollins Publisher, 2005.

Mark Juergensmeyer, *Teror Atas Nama Tuhan: Kebangkitan Global Kekerasan Agama* (terj.), Bandung: Mizan Press and Anima Publishing, 2000.

Mohammad Iqbal Ahnaf, "Contesting Morality: Youth Piety and Pluralism in Indonesia." , *The Kosmopolis Institute (University for Humanistic Studies)*: Netherlands, 2012.

Pandu Radea (Ketua Litbang Seni dan Sejarah Komunitas Sangkala Ciamis), *Pemuliaan Nilai Kearifan Lokal*, Artikel :30 Nov 2011.

Sidney Jones, et al, *Strategic, Political and Social Perspectives on Radical Ideologies*. Singapore: MUIS, 2006.

# TRADISI *KHATAMAN* PADA MASYARAKAT ISLAM SUNDA

Oleh: Yani Heryani

## A. Pendahuluan

Alquran adalah kitab suci yang dijaga dan dipelihara orisinalitasnya sepanjang zaman oleh Allah SWT. Ia merupakan kalam-Nya yang diturunkan kepada Nabi Muhammad *SAW* dalam bahasa Arab yang *fashih*, di dalamnya terdapat panduan lengkap seputar pokok-pokok agama baik di bidang aqidah, ahkam maupun akhlak. Maka siapa pun kita baik yang sudah tahu bahasa Arab ataupun belum, wajib menguasai kitab suci Alquran. Dan seorang muslim yang belum memahami bahasa Alquran seyogyanya mengikuti bimbingan hukum-hukum Alquran. Upaya membumikan Alquran atau mengoperasionalkan berbagai ajaran yang ada dalam Alquran harus dilakukan oleh ummat Islam, khususnya para pembaca, pengkaji, dan para mufassir Alquran. (Yayan Rahtikawati & Dadan Rusmana, 2013 : vii).

Para ulama telah bekerja keras dalam mengkaji dan menafsirkan ayat-ayat Alquran agar mudah dipahami, dan ajarannya dapat dilaksanakan dengan tepat. Dan salah satu upaya agar Alquran mudah dipahami adalah dengan menerjemahkannya ke dalam bahasa yang dimengerti pembacanya baik bahasa internasional (seperti Inggris, Mandarin, Jerman, dan lain-lain), bahasa nasional (seperti bahasa Indonesia) maupun bahasa daerah yang tak terkecuali bahasa daerah yang ada di Indonesia seperti Sunda, Jawa, Batak, dan lain-lain. Selain itu pula, sebagai salah satu upaya dalam mengenalkan ajaran-ajaran Alquran kepada masyarakat khususnya masyarakat Sunda, salah seorang ulama di daerah Cibiru yang bernama KH Siradjudin Abbas telah menerjemahkan Alquran ke dalam bahasa Sunda dalam bentuk syair berirama. Ayat-ayat Alquran dan terjemahannya tersebut biasa dibacakan pada acara *khataman*. Tradisi khataman ini biasanya dilakukan oleh seorang gadis yang akan segera menikah atau mempelai wanita di malam menjelang akad nikah berlangsung.

## B. Pengertian Tradisi dan *Khataman*

Tradisi berasal dari kata "*traditium*" yang pada dasarnya berarti segala sesuatu yang di warisi dari masa lalu. Tradisi merupakan hasil cipta dan karya manusia objek material, kepercayaan, khayalan, kejadian, atau lembaga yang di wariskan dari suatu generasi ke generasi berikutnya, misalnya adat-istiadat, kesenian dan properti yang digunakan. Sesuatu yang di wariskan tidak berarti harus diterima, dihargai, diasimilasi atau disimpan sampai mati. Bagi para pewaris setiap apa yang mereka warisi tidak dilihat sebagai

“tradisi”, tradisi yang diterima akan menjadi unsur yang hidup dalam kehidupan para pendukungnya. Ia menjadi bagian dari masa lalu yang di pertahankan sampai sekarang dan mempunyai kedudukan yang sama dengan inovasi- inovasi baru. Tradisi merupakan suatu gambaran sikap dan perilaku manusia yang telah berproses dalam waktu lama dan dilakukan secara turun-temurun yang dimulai dari nenek moyang. Tradisi yang telah membudaya akan menjadi sumber dalam berakhlak dan berbudi pekerti seseorang. Tradisi atau kebiasaan, dalam pengertian yang paling sederhana adalah sesuatu yang telah dilakukan sejak lama dan menjadi bagian dari kehidupan suatu kelompok masyarakat, biasanya dari suatu negara, kebudayaan, waktu, atau agama yang sama. Hal yang paling mendasar dari tradisi adalah adanya informasi yang diteruskan dari generasi ke generasi baik tertulis maupun lisan, karena tanpa adanya ini, suatu tradisi dapat punah. Selain itu, tradisi juga dapat diartikan sebagai kebiasaan bersama dalam masyarakat, yang secara otomatis akan mempengaruhi aksi dan reaksi dalam kehidupan sehari-hari para anggota masyarakat itu.

*Khataman* berasal dari kata Bahasa Arab, yaitu “*khatama*, - *yakhtamu* - *khatman*” yang memiliki beberapa makna, diantaranya bermakna cincin, membubuhi cap stempel, menyegel, menutup, menyelesaikan membaca seluruhnya, menjadikan tidak memahami, dan lain-lain, (Ahmad Warson Munawwir, 1984: 358). Perbedaan makna tersebut tergantung pada konteks kalimatnya atau dalam Bahasa Arab disebut dengan istilah *Siyak al Kalam*, misalnya pada kalimat ختم الكتاب اى قرأه كله artinya “Dia telah membaca seluruhnya”, (Atabik Ali, 2003 : 822). Makna ini berbeda dengan ayat ختم الله على قلوبهم ... وعلى سمعهم yang artinya : “Allah telah mengunci hati dan pendengaran mereka...” (Al Baqarah: 3). Maksud kata “mengunci” pada ayat ini adalah menutup. Contoh lain ; عندى خاتم فضة yang artinya “ Saya memiliki cincin perak”. Ketiga contoh kalimat ini menunjukkan bahwa makna kata “ختم” itu berbeda-beda, yang pertama memiliki makna menyelesaikan bacaan sampai tamat, yang kedua, kata “ختم” pada ayat alquran tersebut memiliki makna menutup atau mengunci, sedangkan pada contoh ketiga memiliki makna cincin.

Dalam penggunaan sehari-hari, kata “ختم” (*khatam*) ini diadaptasi ke dalam bahasa Indonesia sehingga menjadi kata “*khatam-an* “. Penambahan dua huruf “*an*” diakhir kata “*khatam* “ mengandung arti “ sebuah kegiatan atau upacara dalam rangka menamatkan bacaan”. Dengan demikian, yang dimaksud dengan kata “*khatam-an*” adalah sedang melakukan *khatam* atau sedang menyelesaikan membaca seluruhnya. Dalam hal ini tentunya yang dibaca adalah ayat-ayat alquran. Oleh karena itu, *Khataman* adalah kegiatan membaca alquran yang dimulai dari surah *al-Fatihah* hingga surah *al-Naas* (seluruhnya 114 surah). Kegiatan ini bisa dilakukan secara berurutan, yakni mulai dari juz 1 hingga juz 30, atau dilakukan secara serentak, yakni 30 juz dibagi sesuai jumlah peserta. Tradisi *khataman* di Indonesia sudah tidak asing lagi karena telah dilakukan oleh masyarakat muslim sejak dahulu, dan pada umumnya tradisi ini merupakan acara syukuran anak-anak yang *khatam* alqur’an (menamatkan belajar baca Alquran), dan

tradisi ini biasanya digelar dalam bentuk yang berbeda-beda, yang tentunya sesuai dengan adat daerah masing - masing.

### C. *Khataman* Alquran pada Masyarakat Islam Sunda

Alqur'an diturunkan dengan berbahasa Arab, (QS. Yusuf (12): 2). Dengan demikian, bahasa Alquran merupakan bahasa asing bagi orang yang bukan berasal dari jazirah Arab. Oleh karena itu, untuk memudahkan dalam memahami makna ayat-ayat Alqur'an diperlukan adanya penerjemahan atau pengalih-bahasaannya Alqur'an ke dalam bahasa yang dipakai oleh pembacanya. Dan hal ini pula yang dilakukan oleh KH Siradjuddin Abbas. Beliau menerjemahkan ayat-ayat Alqur'an ke dalam bahasa Sunda dalam bentuk puisi atau syair berirama dan selalu dibacakan dalam acara *khataman*. Tradisi *khataman* yang dilakukan oleh masyarakat Islam Sunda khususnya di daerah Cibiru sedikit berbeda dengan khataman-khataman pada umumnya, karena di sini acara *khataman* hanya membacakan ayat alqur'an sebanyak 19 surat terakhir saja, namun sekaligus membacakan terjemahannya, yaitu dimulai dari surat *al Dhuha*, *al Syarh*, *al Tien*, *al 'Alaq*, *al Qadr*, *al Bayyinah*, *al Zalzalah*, *al 'Adiyat*, *al Qari'ah*, *al Takatsur*, *al 'Ashr*, *al Humazah*, *al Fiel*, *Qura'isy*, *al Maa'un*, *al kautsar*, *al Kafirun*, *al Nashr*, *al Masad*, *al Falaq*, *al Ikhlas* dan *al Naas*, namun ketiga surat terakhir yaitu surat *al Falaq*, *al Ikhlas* dan *al Naas* tidak diterjemahkan karena dipergunakan sebagai penutup bacaan.

Acara *khataman* di sini bukanlah bentuk upacara atau syukuran seseorang karena telah tamat membaca Alqur'an seluruhnya. Dan uniknya juga, peserta khataman ini bukanlah anak-anak usia TK ataupun SD melainkan para gadis remaja yang akan segera menikah. Kegiatan ini disebut dengan acara *khataman* setidaknya memiliki dua alasan, yaitu (1) bahwa si gadis tersebut akan segera *khatam* atau mengakhiri masa lajangnya, dan (2) Gadis tersebut betul-betul akan menghafal ayat-ayat alqur'an sampai surat terakhir yaitu surat *al Naas* walaupun dimulai dari surat *al dhuha* dan tidak dimulai dari surat pertama. Acara *khataman* ini biasanya di dilaksanakan pada malam menjelang pernikahan. KH Siradjuddin Abbas membuat acara *ketataman* ini dengan tujuan agar orang - orang giat mau belajar membaca alqur'an dan sekaligus memahami isinya. Teks *khataman* ini biasanya tidak dibaca melainkan dihapal. Setelah calon pengantin perempuan itu selesai membaca teks *khataman* tersebut biasanya masyarakat yang hadir akan memberi hadiah, dan kemudian mereka dijamu makan oleh pihak keluarga pengantin.

Kegiatan *khataman* ini digelar di ruangan terbuka dan biasanya di halaman rumah mempelai wanita, juga menggunakan panggung yang penuh dengan hiasan seperti layaknya sebuah pentas hiburan. Acara ini dihadiri oleh seluruh keluarga baik dari pihak mempelai wanita maupun pria, juga dihadiri oleh para tetangga dan kerabat lainnya, dan pada pelaksanaannya dipimpin oleh seorang pembawa acara. Adapun rangkaian acaranya dimulai dengan sambutan dari tokoh masyarakat setempat yang biasanya diwakili oleh pejabat kelurahan, kemudian sambutan kedua disampaikan oleh

perwakilan dari *Shahibul bait*, pembacaan shalawat oleh orang yang telah ditunjuk, dan kemudian baru menginjak pada acara pokok yaitu pembacaan naskah *kebataman*. Adapun surat pertama yang dibaca adalah surat *al Dhuha* yang langsung dilanjutkan dengan terjemahannya, dan begitu juga seterusnya. Sebelum membacakan terjemahan ayat-ayat al qur'an, penerjemahan diawali dengan *muqaddimah* sebagai berikut :

*Ieu serat dibartoskeun* — *Ku sim abdi disundakeun*  
*Ku sadaya leuleunyeupkeun* — *Margi ieu picontoen*

Adapun ayat-ayat alqur'an beserta terjemahannya yang dibacakan pada acara *kebataman* tersebut, sebagai berikut :

### 1. Surat Al Dhuha

وَالضُّحَىٰ ( ) وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَىٰ ( ) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ( ) وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ( ) وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ( ) أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ( ) وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ( ) وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ( ) فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ( ) وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ( ) وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ( )

<i>Gusti Allah teh supata</i>	<i>Ku waktu dhuha nu nyata</i>
<i>Jeng ku peuting anu abeng</i>	<i>Anu poek meuni mongkleng</i>
<i>Sumpah moal nyapirakeun</i>	<i>Jeng moal musing ambeukeun</i>
<i>Pangeran ka pangkat anjeun</i>	<i>Muhammad nu diagungkeun</i>
<i>Deni perkara akberat</i>	<i>Ka maneh mah leuwih nikmat</i>
<i>Jaga Pangeran ngarahmat</i>	<i>Ka maneh reujeung ka ummat</i>
<i>Kapan maneh waktu tadi</i>	<i>Budak yatim nu kajudi</i>
<i>Teras pangeran ngamudi</i>	<i>Tepi kaunggulan ngajadi</i>
<i>Deni maneh teh tadina</i>	<i>Laku lampah sakarepna</i>
<i>Teu nyaho ujug puhuna</i>	<i>hirup keur naon gunana</i>
<i>Teras pangeran nuduhkeun</i>	<i>Kana jalan lampahkeuneun</i>
<i>Anu matak nyalamentkeun</i>	<i>Dunya akkeberat keur anjeun</i>
<i>Deni kapan tadi anjeun</i>	<i>Butuh pikeun nyugeumakeun</i>
<i>Teras pangeran nyukupkeun</i>	<i>Tara butuh di leupitkeun</i>
<i>Mangkade arek binasa</i>	<i>Ka budak yatim disiksa</i>
<i>Ka bandana najan rosa</i>	<i>Ngagampangna jadi dosa</i>
<i>Deni ulah ngahinakeun</i>	<i>Kanu menta nyacarekeun</i>
<i>Lamun teu boga bikeuneun</i>	<i>Upahan sangkan bungabeun</i>



*Kana nikmat kudu atoh  
Sae gelewéh alewöh*

*Paparin ti Gusti Alloh  
He beb bakat mikaatoh*

## 2. Surat Al Insyiarah

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ( ) وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ( ) الَّذِي أَتَقَضَّ ظَهْرَكَ ( ) وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ( ) فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ( ) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ( ) فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ( ) وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ( )

*Naha marukankeun Kami  
Maneh dibere ku Kami*

*Miyara maneh teu geumi  
Terbuka anu utami*

*Deni Kami geus ngilangkeun  
Rupa-rupa dosa anjeun*

*sagala burat di piceun  
Anu bakal nyilakakeun*

*Jeung Kami geus ngajungjungkeun  
Unggul alam ka mashhurkeun*

*Ngaran maneh diunggulkeun  
Tanda maneh diagungkeun*

*Hese ngabanding babari  
Yen hese banding babari*

*Bener saksi anu diri  
Atoh ulah gancang nyeuri*

*Dimana salse lugina  
Kudu keyeng ngadeuheusna*

*Copong hate tinu guna  
Ka Gusti nu maparina*

*Jeng kudu manteung pikiran  
Mangkade arek encosan*

*Mitineungna ka Pangeran  
Luak leok kanu lian*

## 3. Surat Al Tien

وَالْتَّيْنِ وَالرَّيْثُونِ ( ) وَطُورِ سِينِينَ ( ) وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ( ) لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ( ) ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ( ) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ( ) فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ ( ) أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ

*Gusti supata ku dua  
Berkah gunana teu boa*

*Tangkal kai nu sarua  
Ji Tien Zaitun kadua*

*Jeung gunung Sinai ngarana  
Nuduhkeun pangawasana*

*Jeung nagri sipat amina  
Ka sakur pangersana*

*Gusti Alloh ngadawuhan  
Kieu rupina dawuhan*

*Nu maksudna ebreh pisan  
Pek bandingkeun jeung taruhan*

*Kami geus nyieun jelema  
Nu pepet matak sugeuma*

*Piraku beunteu narima  
Sagalana arutama*

*Teras jaga di akherat  
Disiksana dinu beurat*

*Teu halangan ku mararat  
Dipangbandapna narempat*

*Anging jalma nu percaya  
Lampah hade anu aya*

*Milampah nu dipercaya  
Waktu ayana di dunya*

*Tab nu kitu nu mareunang  
Ngocor salawasna panjang*

*Ganjaran nu matak senang  
Langgeng teu kaselang-selang*

*Tah dinya mah moal aya  
Kana agama nu mulya*

*Hiji jalma nu percaya  
Sabab bukti teu sulaya*

*Pait amis benbeunangan  
Gusti Alloh ngabukuman*

*Waktu di dunya nandangan  
Kabeh ummat imet pisan*

#### 4. Surat Al 'Alaq

إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ( خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ) إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ( الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ( كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَبِطْلٌغَى ) أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى ( إِنَّ إِلَى رَبِّكَ رُجْعَى ) أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى ( عَبْدًا إِذَا صَلَّى ) أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى ( أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى ) أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ( أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى ) كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ( نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ) فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ( سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ كَلَّا لَا تَطِعُهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ )

*Muhammad baca ku maneh  
Anu damelna araneh*

*Jenengan pangeran maneh  
Jalma tina getih kabeh*

*Sumangga jenengannana  
Pangeran pangkawasana*

*Diaraos pangpayuna  
Welas asih ka makhlukna*

*Anu ngawuruk jelema  
Ana manehna ngarasa  
Ka pangeran teu rumasa*

*Sok gampang teu tumarima  
Luhung benghar gede jasa  
Asa manehna nu bisa*

*Padahal geus ditangtukeun  
Ka pangeran nu ngersakeun*

*Manehna rek didenbeuskeun  
Banda lampah ditaroskeun*

*Kapan maneh geus ngilikan  
Wireh aya nu netepan*

*Ka jalma nu sok cegekan  
Sembahyang nyembah pangeran*

*Coba timbang masing puguh  
Teu nurut kana pituduh*

*Pangkitu teh beunteu pengkuh  
Embung bese sungkan ripuh*

*Nyahokeun beunteu percaya  
Ngarah pamuji nu rea*

*Ngan ukur dipake riya  
Lampah mah pakiya-kiya*

*Naha teu nyaho manehna  
Ningali lampah manehna*

*Yen Alloh moal hilapna  
Engke tangtu dibalesna*

*Ulah kitu nu karitu  
Engke ngahiji jeung batu*

*Sabab lamun tetep kitu  
Buukna digantung tangtu*

*Sabab eta nu ngasalan  
Coba keur kitu sambatan*

*Ngajak kana kasalahan  
kalah ka ngabongan-bongan*

*Sasambat kanu kasangka  
Digebruskeun ka naraka*

*Nulung kapan geus cilaka  
Bongan manehna balaka*

*Lain kitu ngaran ngarti  
Anggur maneh mah sing surti*

*Kade maneh tuturuti  
Tubu sumujud ka gusti*

*Deui anggur beuki deubeus  
Kana sagala sing tetes*

*Tingkah polah masing iceus  
Supaya jadi kadeubeus*

## **5. Surat Al Qadr**

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ( ) وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ( ) لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ( ) تَنْزِيلُ الْمَلائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا يَأْتِي رِبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرِ ( ) سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ ( )

*Kami anu saestuna  
Ti Loh Mahfud disebutna*

*Nurutkeun Qur'an kabehna  
Ka langit dunya turunna*

*Dina sajeuroning penting  
Penting eta langkung penting*

*penting qodar nu ka peting  
Mun leukeun tangtu mukiking*

*Unggal waktu penting eta  
Tangtu hasil nu dicita*

*Keur sakur jalma nu menta  
Naon nu dipikabita*

*Lamun ibadah meneran  
Ganjarana ageung pisan*

*Dina penting eta pisan  
Tibatan penting nu lian*

*Hamo aya nu nandingan  
Dina penting anu lian*

*Sanajan bantem-banteman  
Ibadabna ka pangeran*

<i>Beurang peuting pake nyaring</i> <i>Tilu puluh rebu peuting</i>	<i>Manah tetep pake eling</i> <i>Tetep teu bisa ngabanding</i>
<i>Unggul kabeh peuting eta</i> <i>Malaikat peuting eta</i>	<i>Peuting qadar anu nyata</i> <i>Pada turun samarata</i>
<i>Malah Malak Jibril pisan</i> <i>Kalawan widi pangeran</i>	<i>Dia teh nampa putusan</i> <i>Nyararandak kapastian</i>
<i>Papasten tahun nu eta</i> <i>Salamat sapeuting eta</i>	<i>Pikeun ti waktu barita</i> <i>tepi ka fajar barita</i>

## 6. Surat Al Bayyinah

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ( ) رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً ( ) فِيهَا كُتِبَ قِیمَةٌ ( ) وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ ( ) وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ( ) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ( ) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ( ) جَزَاءُ هُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ( )

<i>Unggal jelema kafirin</i> <i>Jeng jalma nu munafiqin</i>	<i>Abli kitab jeng musyrikin</i> <i>Iwal jalma nu mukminin</i>
<i>Pada boga patekadan</i> <i>Tacan dongkap pangelingan</i>	<i>Masing-masing kateguhan</i> <i>Utusan Alloh jeng Qur'an</i>
<i>Barang sumping dawuh gusti</i> <i>Kafirin pada barenci</i>	<i>Eusi agama nu suci</i> <i>Jeng musyrikin silih caci</i>
<i>Silih cempad jeng baturna</i> <i>Nu mikir dina atina</i>	<i>Aya oge sawarebna</i> <i>Sarta bener cenek kitabna</i>
<i>Yen bakal sumping utusan</i> <i>Nuduhkeun kasalameutan</i>	<i>Disarengan kitab Qur'an</i> <i>Kumawula ka pangeran</i>
<i>Nyaeta kudu ibadah</i> <i>Keur bungah atawa susah</i>	<i>Ka Alloh ulah marudab</i> <i>Najan gering anu payah</i>
<i>Deni ulah sambewara</i> <i>Ngalakonon sing gumbira</i>	<i>Seja ka Alloh nyalira</i> <i>Sanajan bari sangsara</i>

*Pada neja kana hade  
Keur raripub tawa salse*

*Migamena oge-oge  
Sarta ulah garumede*

*Deni kabeh diparentah  
Sarta mikeun kanu zakat*

*Kudu ngalakonan sholat  
Tab kitu agama Alloh*

*Ari jalma anu tadi  
Di Jahannam nu kahiji*

*Dua warna nu kajudi  
Bongan cidra kana jangji*

*Hanteu tumut ka pangeran  
Nya anu karitu pisan*

*Resepna kadorakaan  
Panggorengna kamampuan*

*Barang jalma nu mercaya  
Nu kitu nu babagia*

*Percaya jeng prakna tea  
Dunya akherat waluya*

*Nyaeta nu pangsaena  
Ditampi jumlah amalna*

*Didamelna pangmulusna  
dimaaf kabeh dosana*

*Keur nu kitu wawalesna  
Sawarga tempat calikna*

*Ti pangeran di dituna  
Tempat suka salawasna*

*Cur cor bandapeun kaina  
Alloh pohara ridhona*

*Cai anu warna-warna  
Marenebna sumawona*

*Eta teh nyeta ganjaran  
Tetep isin ku pangeran*

*Keur sakur jalma nu iman  
ngalakonan parentahan*

## 7. Surat al Zalzalah

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ( ) وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ( ) وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ( ) يَوْمَئِذٍ تُخْبِتُ أَخْبَارَهَا ( ) بَأْسَ رَبِّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ( ) يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالُهُمْ ( ) فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ( ) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ

*Dina waktu gunjang ganjing  
Riwuh sakuriling bungking*

*Bumi sakieu ngawingking  
Kakara dinya areling*

*Bakat pohara kagetna  
Ku banget tarik anginna*

*Bumi sakieu pageuhna  
Jlung jleng sakabeh eusina*

*Jalma kabeh pada guyur  
Badan ten aya keur nyingkur*

*Atina pada tagiwur  
Tingal gunung ting baliur*

*Kai jeng batu ge hiber  
Sorana mani ngageder  
Barang geus datang kalubur  
Diaradu pada batur*

*kalubur ting balaliur  
Bakat ku tarik nu hiber  
Sorana pating jelegur  
Teupi kararemur ajur*

*Bakat ku tarik diadu  
Sumawona nu haripu*

*Jadi ngeprul cara lebu  
Najan waja bensu batu*

*Jalma anu hanteu leukeun  
Malah sok sungkan ngupingkeun*

*Kana Qur'an teu ngartikeun  
Dinya kakara nanyakeun*

*Naon ieu kajadian  
Ketir taya babandingan*

*Ngagetkeun pohara pisan  
Jalma kabeh jejeritan*

*Nu nanya hantem-hanteman  
Ngan bumi ku anjeun pisan*

*Tapi taya nu nembalan  
Ngajawab kana سوال*

*Bumi nyangem disentakkeun  
Pangna ieu di kieukeun*

*Si bodo kara nanyakeun  
Nya ku kuring dibajakeun*

*Pangeran anu ngedahkeun  
Nyeuri peurih reumas sieun*

*Kuring kadar ngajalankeun  
Tong ngomong pek rarasakeun*

*Kapan bareta mah hayang  
Bari arembung sambeang*

*Hirup anu leuwih panjang  
Dibejaan kalah mungpang*

*Coba tuh di awang-awang  
Dek ka saba anu muntang*

*Tangtu aranjeun katinggang  
Dek ka setan deuk ka barang*

*Hamo aya nu nulungan  
Bongan aranjeun teu iman*

*Alloh mah moal nulungan  
Diparentah ge ngalawan*

*Ku anjeun rasakeun bae  
Embung ngalakonan hade*

*Buruh linar jeng gumede  
Ka fakir miskin mung mere*

*Sakur jalma nu berdosa  
Nu mukmin kunu Kawasa*

*Harita paeh kapaksa  
Dibenulakeun teu ngarasa*

*Sanggeus alam jadi rata  
Lajeng Alloh waktos eta*

*Kosong taya makhluk nyata  
Ngersakeun deui ngerena*

*Makhluk kabeh hirup muncul*

*Tina bumi mareucenghul*

*Teras harudang ngajentul*

*Baranang rapang parentul*

*Jalma jadi warna-warna  
Aya nu ganti awakna*

*Aya nu ganti sirahna  
Nurutkeun kana amalna*

*Barang geus hirup sadaya  
Dina tegal mahsyar tea*

*Karumpul sagala aya  
Sagala tugensah aya*

*Teras sina naringali  
Hade goreng teu pahili*

*Kana lampah waktu tadi  
Beres imet hiji-hiji*

*Nu alus katingal hade  
Nurut waktu nu merele*

*Nu goreng katingal gote  
Najan amalna keur simpe*

*Kabeh nyengcelak katara  
Nu hade kudu piara*

*Matak ulah lalawora  
Tong bosen sina pohara*

*Goreng tong dimulasara  
Mun aya matak sangsara*

*Piceun sing ulah katara  
Geuwat narenda hampura*

#### 8. Surat Al 'Adiyat

وَالْعَادِيَّاتِ ضَبْحًا ( ) فَالْمُورِيَّاتِ قَنْحًا ( ) فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ( ) فَأَنْتَرْنَ بِهِنَّ نَفْعًا ( ) فَوْسَطْنَ بِهِنَّ جَمْعًا ( ) إِنَّ  
الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ( ) وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ( ) وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ( ) أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي  
الْقُبُورِ ( ) وَخُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ( ) إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ( )

*Gusti Alloh tos supata  
Awak pantar ampir rata*

*Ku kuda nu kieu peta  
Laku lampah sama rata*

*Taleger maruru musuh  
Jiga teu ngarasa ripuh*

*Darepong bakat ku rusuh  
Tina bakating ku pengkuh*

*Suku motah sing taloker  
Sacara batu paneker*

*Ting burinyay tapak noker  
Dina nalika diteker*

*Noker kana batu hirup  
Najan musuh rongkah sanggup*

*Nuduhkeun bakating nguntup  
Moal eureun mun can tutup*

*Subuh waktuna ariyang  
Genra clak aya nu tunggang*

*Moyeg bakating kuhayang  
Indit kana medan perang*

*Barang waktuna geus cindek  
Teras indit mani ngetek*

*Mere hanteu luak lieuk  
Tapak nincakna meletek*

*Bus na kana tempat tarun  
Ana nyeule nu pagulung  
Eta pangrsa Pangeran  
Yen jalma aya watekan*

*Lamun kadatangan hama  
Teu aya natakarama*

*Asa manebna nu unggul  
Tina bakating katungkul*

*Kajeun teuing bari salah  
Ka batur hayang ngabawah*

*Manebna embung ibadah  
Ngareken laku percumah*

*Padahal manebannana  
Gusti Alloh nu ngaturna*

*Dabar leueut ti bumi-Na  
Disadiakeun bahanna*

*Pek coba ditafakuran  
Ka Pangeran nu masihan*

*Jeung deni jalma watekna  
Tibatan kana awakna*

*Datang ka waktu samporet  
Padahal disumpat sempet*

*Pageh ngeukenweuk nu aya  
Rajeun mere pake riya*

*Nyarita hayang katangar  
Rajeun mere kanu bengbar*

*Naha hanteu diingetkeun  
Tina kubur dibirupkeun*

*Sap sup teu aya kabingung  
Paturay semu nu linglung  
Nyeta dianggo naruhan  
Boga watek teu kaopan*

*Osok pobo ka sasama  
Sanajan ka menak rama*

*Bisa ngomong jeung ngawadul  
Terusna kana gedebul*

*Hirup katungkul ku mewah  
Mohokeun ka Gusti Alloh*

*Kanu daek sok nyacambah  
Malah osok ngulah-ngulah*

*Bisa kitu ku kersa-Na  
Caricing dina tempatna*

*Caang ku panon poe-Na  
Diurus sapapanjangna*

*Ka pikir pek syukuran  
Ku nyumponan piwarangan*

*Sok banget kana bandana  
Atawana ka anakna*

*Pajar teh geus kekerehet  
Dipake mindingan koret*

*Medit najan ka baraya  
Sieun Murak merek kaya*

*Mun mere diuwar-ubar  
Pamandangan silih bayar*

*Nalika na dibudangkeun  
Boga naon pibeukeuleun*



*Lamun kabeh kaalusn  
Mana nu eukeur cawisan*

*Di dunya pandang balesan  
Dina alam kalanggeungan*

*Loba oge kahadean  
Dipuji ku babaturan*

*Bet hayang dibayar kontan  
Atawa pandang bayaran*

*Ayeuna di dunya keneh  
Gusti Alloh anu ngereh*

*Kajeun lentik ngarah tereh  
Dina Qur'an ngaweunweuleh*

*Omat ulah kararitu  
Pasti manehna muluntu*

*Sababna engke di ditu  
Sejakeun ka Alloh estu*

*Kapan bakal ditakonon  
Hade goreng kanyahoan*

*Eusi hate disebatan  
Ku sabab ku babaturan*

*Disaksian ku Pangeran  
Taya nu kalawat pisan*

*Malaikat ge nyaksian  
Mun goreng kawiwirangan*

*Nu matak kudu taliti  
Khusyu' sejakeun ka Gusti*

*Kana hade sing gumati  
Anjeuna uninga pasti*

## **9. Surat Al Qari'ah**

القَارِعَةُ ( ) مَا الْقَارِعَةُ ( ) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ( ) يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ( ) وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ  
الْمَنْفُوشِ ( ) فَأَلَمَّا مَنَّ ثُقُلَتْ مَوَازِينُهُ ( ) فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ( ) وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ( ) فَأُلْهُهُ هَاوِيَةٌ ( ) وَمَا  
أَدْرَاكَ مَا هِيَتْ ( ) نَارٌ حَامِيَةٌ

*Waktos dug deg kana ati  
Saba anu mere harti*

*Naon jeung saba nu ngarti  
Taya deni anging Gusti*

*Eta teh waktu nu rupet  
Sing alabring cara simet*

*Jalma eukeur uvat upet  
Dina usum loba simet*

*Kituna ku kagemparan  
Katebak ku angin topan*

*Ningal gunung peng - apeungan  
Sorana mani wer - weran*

*Urang kudu pada inget  
Nu hade matak salamet*

*Amal dikumpulkeun imet  
Nu gorengna matak cupet*

*Nu hade sing pirang-pirang  
Sabab jaga teh ditimbang*

*Kagorengan sina ilang  
Mun saeutik tangtu hampang*

*Saba nu beurat badena  
Di sawarga sapaosna*

*Tangtu nu kitu tempatna  
Pepek nikmat nu sampurna*

*Saba nu beurat gorengna  
Di naraka sapaosna  
Coba pikir ku andika  
Taya nu mere terbuka*

*Tangtu nu kitu tempatna  
Pepek sagala siksana  
Naon disebut naraka  
Mun ku Kami teu dibuka*

*Eta teh seuneu nu hurung  
Sagala hanteu dilarung*

*Nu panasna langkung-langkung  
Sakur nu tiba harurung*

*Panasna taya nu kuat  
Mapay ka saurat-urat*

*Ti luar ka jero parat  
Jumlah badan teu kalimat*

*Remuk ajur paburiset  
Tangtu didinya sakarat*

*Cacak mun maot can liwat  
Tina bakating teu kuat*

*Kusabab maot geus liwat  
Tetep hirup hanteu wafat*

*Najan awak paburiset  
Hadzil mandzummat tamat*

### 10. Surat Al Takatsur

أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ( ) حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ( ) كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ( ) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ( ) كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ( ) لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ( ) ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ( ) ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ

*Geus ngabengbat kamaraneh  
Kararituna teu weuleh*

*Ku lobana dunya aneh  
Nepi ka waktu paraeh*

*Padahal ulah karitu  
Bakal nyarahona estu*

*Jaga mah maraneha tangtu  
Balukarna nu karitu*

*Cacak lamun nyaho eta  
Hamo pisan maranehna*

*Ka pibalukareunnana  
Kabengbat ku alam dunya*

*Jeung bakal naringal pisan  
Ningalna tetela pisan*

*Kana Jahim keur siksaan  
Moal aya kasamaran*

*Deni bakal dipariksa  
Nu ngeunahna geus karasa*

*Tina rupa-rupa rasa  
Di dunya tara rumasa*

### 11. Surat Al 'Ashr

وَالْعَصْرِ ( ) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ( ) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيُواصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ( )

*Dawuhan Yang Maha Lebar  
Sajumlahna ummat liwar*

*Sumpah Kami demi Ashar  
Tetep dina rugi dasar*

*Kajabi jalma nu iman  
Ka batur sok mapatahan*

*Kana amal ngalakonan  
Kana jalan kahadean*

*Jeung sok silih mapatahan  
Jalma kitu kalakuan*

*Kana jalan kasabaran  
Tangtu meunang kauntungan*

## 12. Surat Al Humazah

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ( ) الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ( ) يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ( ) كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ( ) وَمَا أَدْرَاكَ  
مَا الْحُطَمَةُ ( ) نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ ( ) الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْنِدَةِ ( ) إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّصَدَّدَةٌ ( ) فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ ( )

*Dupi Wel eta buat  
Jeung simuat jadi adat*

*Cawisan jalma nu ngupat  
Barina teu bisa tobat*

*Jeung jalma nu popoboan  
Teras baroga sangkaan*

*Ngarumpulkeun babandaan  
Matak nyalametkeun badan*

*Padahal ulah karitu  
Bakal digebrukskeun estu*

*Jaga mah maraneh tangtu  
Kana Huthomah jeung batu*

*Naha naon Huthomati  
Panasna leumih ti misti*

*Da eta teh seuneu Gusti  
Parat neupi kana ati*

*Seuneu eta digedurkeun  
Dina papan digencetkeun*

*Jalmana dijapapangkeun  
Bara taya rasakeuneun*

## 13. Surat Al Fiel

أَلَمْ تَرَى كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ( ) أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ( ) وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ( ) تَرْمِيهِمْ  
بِحِجَارٍ مِنْ سِجِّيلٍ ( ) فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ ( )

*Coba tingali ku maneh  
Ka jalma nu mawa gajah*

*Kuma pangersana Alloh  
Nu maksud ngaruksak ka'bah*

*Anjeuna ngadamel manuk  
Ngeupeul batu pikeun mabuk*

*Nu lepas kalayan ngamuk  
Teras eta manuk ngamuk*

*Manuk eta narimbulan  
Keuna kana embun-embunan*

*Ku batu kareuna pisan  
Teras asup kana badan*

*Bijil tina palawangan  
Rubah cara peupeulakan*

*Ruksak jeung gajahna pisan  
Nu ku hama didabaran*

#### 14. Surat Quraaisy

لَا يَلْفُ قُرَيْشٍ ( ) إِنْهُمْ رَحَلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ( ) فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ( ) الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ( )

*Jieun kaget saeunyanana  
Musim ngijih cul lemburna*

*Urang Quraaisy teh lakuna  
Indit dagang ka jauhna*

*Katiga ge kitu bae  
Anggur ibadah sing hade*

*Padahal tong kitu gawe  
Dipigawe unggal poe*

*Kanu mangurus adegan  
Pirang-pirang kadabaran*

*Nu Anjeuna geus masihan  
Tina asal kalaparan*

*Deni anu ngaresakeun  
Kasieun na dileungitkeun*

*Tina asal loba sieun  
Jalmana disalametkeun*

#### 15. Surat Al Maa'un

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ( ) فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ( ) وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ( ) فَوَيْلٌ  
لِّلْمُصَلِّينَ ( ) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ( ) الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ( ) وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ( )

*Coba tingal jalma-jalma  
Nu kitu teh nyeta jalma*

*Nu ngabohongken agama  
Nu lampahna teu utama*

*Kanu yatim teu malire  
Atawa nulung digawe*

*Kanu miskin tara mere  
Anggur kalah papahare*

*Dupi "Wel" teh eta buat  
Shalatna teu geunvat-geunvat*

*Cawisan jalma nu shalat  
Waktuna neupi kalimat*

*Deni maranebannana  
Tina di injeum baturna*

*Sok nahan kana barangna  
Nu lumrah silih injeumna*

*Jalma kitu teh ngalanggar  
Maksudna hayang katanggar*

*Sagalana hayang jembar  
Tinawet Allah kaluar*

#### 16. Surat Al kautsar

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ( ) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ( ) إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ( )

*Dawuhan Alloh nu ngereh  
Kami geus mere ka maneh*

*Jeng ka umat-umat maneh*

*Kana kantsar nu aneh*

*Geura pigawe sholatna*

*Dina lebaran hajina*

*Jeng pek pareuncit qurban na*

*Nu keur maneh mangfaatna*

*Jeng saha jalma nu ngewa*

*ka Kanjeng Nabi micuwa*

*Cilakana moal boa*

*Amal hadena maluma*

### 17. Surat Al Kafirun

يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ( لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ( وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ( وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ ( وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ( لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينٌ (

*Dawuhan Alloh nu heman*

*Muhammad geura tembalan*

*Kanu ngajak liliuran*

*Kami kitu hamo pisan*

*Nurut kana lampah anjeun*

*Nyembah kanu dijarieun*

*Najan maneh ngaragungkeun*

*Kami moal pipiluun*

*Ari aranjeun embung mah*

*Kana diajak nyarembah*

*Ka pangeran nyeta Alloh*

*entong ngajak silih sembah*

*Kieu bae ayeuna mah*

*Nu anjeun mah kuma dinyah*

*Moal nurut da kuring mah*

*Najan tenpi ka kiamah*

### 18. Surat Al Nashr

إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ( وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ( فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا (

*Dimana datang pitulung*

*Ti gusti Alloh nu Agung*

*Katingal jalma ngagulung*

*Asup ka agama lubung*

*Jeng timana kadatangan*

*Ku terbuka ti pangeran*

*Urang kudu geugeuwatan*

*Muji syukur ka pangeran*

*Kanu nikmat kudu syukur*

*Ka Alloh nu Rabbun Ghafur*

*Jeng kudu daek tafakur*

*Ngarah maneh subur makmur*

*Jeng kudu geuwat tobatna*

*Tina sakabeh dosana*

*Margi Alloh pangsaena*

*Nampina kana tobatna*

## 19. Surat Al Masad

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ( مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ) سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ( )  
وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ( فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ) ( )

*Dawuhan Alloh nu beman  
Tunda tina kahadean*

*Abu Lahab pasti pisan  
Bongan manehna teu iman*

*Maneh tangtu tigejebur  
Nu panasna matak ancur*

*Kana seuneu nu ngagedur  
Harta banda maneh lapur*

*Kabeh oge moal bisa  
Bongan maneh nyieun dosa*

*Nulungan ka eta siksa  
Ka pangeran teu rumasa*

*Abu Lahab disiksana  
Sarta pinuh na pundukna*

*Nya jeung pamajikannana  
Ngungkulan kana sirabna*

*Nyeta ku hurungna suluh  
Bongan manehna teu puguh*

*Supaya nambahan ripuh  
Teu nurut kana pituduh*

*Panuhun ka para sepuh  
Raga kiat manah teguh*

*Mugi urang masing kukuh  
Nurutkeun kana pituduh*

*Nu aranom mugi kiat  
Nahan tinu ngabarengbat*

*Ka murangkalih ge omat  
Kana amal masing giat*

*Supados karengeng nikmat  
Harapunteun anu lepat*

*Di dunya naroh akherat  
Saena mugi manfaat*

*Supados abdi nyumponan  
Tetep iman sareng islam  
Paharaman diteubihan*

*Kana ridhona pangeran  
Kawajiban dilakonan  
Sae sareng perencanaan*

Pembacaan teks *khataman* ini diakhiri dengan beberapa bait syair Arab yang isinya menerangkan tentang identitas penulis naskah tersebut yaitu KH Sirajuddin Abbas, do'a dan shalawat kepada Nabi Muhammad SAW. Bait syair tersebut disusun seirama dengan terjemahan ayat alqur'an yang berbahasa Sunda tadi. Adapun bait syair tersebut adalah :

تُكْتَبُ هَذِهِ السُّورَةُ	*	لِلشَّيْخِ سِرَاجِ الْمَلَّةِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْمَسَاقَةِ	*	مُقْتَرَفٌ بِهِ الرَّحْمَةُ
وَيَرْجُو بِهِ الْمَغْفِرَةَ	*	مِنْ اللَّهِ وَمَنْ رَأَتْ	*	إِلَى هَذِهِ الْمَنْطُومَاتِ
وَفِي الْآخِرَةِ				فِي الدُّنْيَا
وَأَخِرُ كَلَامِهِ	*	يَقُولُ الْحَمْدُ لِلَّهِ	*	كَذَا وَرَحْمَةُ اللَّهِ
خَلَقَهُ				عَلَى خَيْرِ
مُحَمَّدٍ وَإِلَيْهِ	*	وَجَمِيعِ أَصْحَابِهِ	*	وَالتَّابِعِ عَلَيْهِ
أُمُورِهِ				فِي جَمِيعِ

Jika dikaji lebih mendalam, penerjemahan ayat-ayat alqur'an di atas tidak diterjemahkan secara *harfiyah* yaitu metode penerjemahan dengan cara mengalih-bahasakan bahasa (susunan dan urutannya) ke dalam bahasa lain sesuai dengan bunyi bahasa tersebut, tidak dikurangi dan tidak ditambah. Sebaliknya, KH. Siradjuddin Abbas menggabungkan dua metode penerjemahan yaitu metode *Tarjamah Hurriyah* dan metode dinamis. *Tarjamah Hurriyah* atau *tarjamah tafsiriyah* adalah metode menerjemahkan dari bahasa yang dialih-bahasakan ke dalam bahasa-bahasa lain dengan menitik-beratkan pada isi (makna) dan tujuan terjemahannya. Sedangkan metode dinamis ialah cara menerjemahkan bahasa Arab (bahasa Alqur'an) yang merupakan bahasa sumber ke dalam bahasa Sunda (sebagai bahasa sasaran) dengan menggunakan ungkapan-ungkapan yang lazim yang dipergunakan dalam bahasa Sunda. (Ahmad Izzan, 2007: 209). Dengan demikian, hasil penerjemahan tersebut mudah dipahami karena sesuai dengan bahasa atau istilah-istilah bahasa Sunda yang biasa digunakan sehari-hari. Selain itu pula, penerjemahan tersebut dilengkapi dengan penjelasan-penjelasan atau *Syarah* dari setiap ayat yang dimaksud. Bagi masyarakat Sunda, hasil penerjemahan itu selain mudah dipahami juga terasa sangat indah untuk dibaca dan didengar, karena selain bentuknya *nadzam* atau berirama juga menggunakan akhir kata dengan huruf vokal yang cenderung sama, yang menurut orang Sunda disebut *Murwakanti*, misalnya pada bait syair terjemah berikut:

<i>Supados karengeng nikmat</i>	<i>Di dunya naroh akherat</i>
<i>Harapunteun anu lepat</i>	<i>Saena mugi manfaat</i>

Ujung kalimat pada penggalan bait syair diatas diakhiri dengan kata-kata yang memiliki huruf vokal yang sama, yaitu *nikmat*, *akherat*, *lepat*, dan *manfaat*. Keempat kata ini diakhiri oleh huruf "at".

#### D. Penutup

Tradisi *khataman* yang dilakukan oleh masyarakat Islam Sunda khususnya di daerah Cibiru sedikit berbeda dengan tradisi *khataman* pada umumnya. *Khataman* tersebut bukanlah sebuah bentuk syukuran atas selesainya membaca alqur'an sebanyak 30 juz, melainkan acara yang biasa dilakukan oleh seorang gadis remaja

yang akan segera menikah bahkan dilaksanakan pada malam menjelang akad pernikahan. Ayat-ayat alqur'an yang dibaca hanya 19 surat terakhir yaitu mulai dari *al Dhuba* sampai surat *al Masad*. Pembacaan Ayat-ayat alqur'an tersebut dilengkapi dengan terjemahan dan penjelasan ayat dengan berbahasa Sunda, juga disajikan dalam bentuk sajak berirama dengan kata-kata Bahasa Sunda yang indah dan *Murwakanti* sehingga terasa indah untuk didengar dan tentunya juga mudah dipahami maksudnya.

Namun sayang, tradisi *khataman* ini sekarang sudah hampir punah karena beberapa faktor, diantaranya (1) karena kurangnya sosialisasi dari para orang tua atau para penduhulu kepada para gadis remaja, (2) Pengaruh modernisasi, sehingga di acara pernikahan yang sajikan adalah panggung hiburan musik, atau setidaknya pengajian umum oleh para *muballig* terkenal.

### **Daftar Pustaka**

- Ahmad Warson Munawwir. *Al Munawwir*, Pondok Pesantren Al Munawwir, Yogyakarta, 1984.
- Ahmad Izzan. *Metodologi Pembelajaran Bahasa Arab*, Humaniora, Bandung , 2007
- Atabik Ali, *Qamus al 'Ashry*, Multi Karya Grafika, Krapyak, 2003.
- Siradjuddin Abbas, *Naskah Khataman*, Bandung.
- Yayan Rahtikawati & Dadan Rusmana. *Metodologi Tafsir Al Qur'an*. Pustaka Setia, Bandung, 2013.



# TALARAN BERBAHASA SUNDA

## DALAM PENGAJARAN KAIDAH BAHASA ARAB

Oleh: Mohamad Syasi

### A. Pendahuluan

*Talaran* artinya sama dengan hafalan. Dalam penggunaannya pada bahasa Sunda, kata ini mengacu pada kegiatan belajar, “*nuju ngiringan talaran*”, sedang mengikuti (kegiatan) talaran, atau pada teks yang dihafal, “*bade nganggit talaran*”, akan menyusun (teks) talaran. Kata kerjanya *nalar*, “*nuju nalar Alfiah*”, sedang menghafal kitab Alfiah. Penguasaan atas suatu talaran disebut *katalar*, “*katalar Alfiah*”, hafal Alfiah di luar kepala.

Sebagai kegiatan belajar *talaran* adalah cara menguasai pelajaran melalui proses menghafalkannya. Sebagai teks yang dihafal *talaran* adalah materi pelajaran yang disusun untuk dihafalkan. Dalam tulisan ini kata talaran bisa mengacu pada kedua maksud tersebut, tergantung konteksnya.

Talaran biasanya disajikan bagi santeri pemula di pondok-pondok pesantren tradisional. Materi talaran bisa bermacam-macam. Salah satunya tentang kaidah bahasa Arab. Unikny, walaupun materinya kaidah bahasa Arab, tapi talarannya berbahasa Sunda. Talaran semacam ini merupakan tradisi yang sudah lama dikenal di pesantren-pesantren tradisional di Tatar Sunda. Antara lain—sesuai penelusuran awal yang dilakukan penulis—talaran-talaran yang berkembang di kalangan alumni pesantren Cibitung, Gunung Halu Bandung dan pesantren Riyâdhul Alfiah Benjot, Cugenang Cianjur. Di dalam sistem talaran tercermin bagaimana upaya serius Kiayi lokal Sunda dalam mengajarkan (kaidah) bahasa Arab bagi masyarakatnya sebagai bagian dari pengajaran ilmu-ilmu agama.

Seiring berjalannya waktu, tradisi talaran mulai ditinggalkan. Salah satu faktornya mungkin karena talaran yang sifatnya hafalan itu – oleh generasi mendatang – dianggap kurang efektif dan efisien. Penerapannya di pesantren pun sudah terbilang langka, atau dengan kata lain hampir punah. Hanya pesantren-pesantren yang masih kental sistem tradisionalnya yang masih kuat mempertahankan sistem talaran. Dapat juga dikatakan bahwa sistem talaran ini merupakan ciri khas pesantren tradisional.

Dari data-data talaran yang ada pada penulis, diketahui bahwa kaidah bahasa Arab yang diuraikan dalam talaran bukanlah kaidah baru ataupun pembaruan, melainkan

kaidah yang sudah baku sebagaimana terdapat dalam kitab-kitab yang berbahasa Arab. Jadi uraian kaidah dalam talaran itu merupakan “kutipan-kutipan” yang dipilih dari sumber asalnya. Pengarang talaran secara kreatif menyusun ulang materi-materi tersebut dan mengemasnya dalam gaya bahasa yang khas talaran.

Bertolak dari uraian di atas, tulisan ini mencoba membahas talaran sebagai salah satu tradisi lokal yang pernah hidup di tatar Sunda. Pembahasannya difokuskan untuk menganalisis macam-macam talaran ditinjau dari aspek isinya dan hubungannya secara intertekstual dengan kitab-kitab berbahasa Arab yang menjadi hypogramnya.

Pembahasan ini masih eksplorasi awal. Analisisnya belum mendalam. Untuk sementara data-data bersumber dari buku catatan (naskah) yang tersedia pada penulis yang berisi teks talaran berbahasa Sunda yang diperoleh dari dua pesantren: 1) Pesantren Riyâdh al-Alfiyah, Benjot, Cugenang, Cianjur, yakni dari: *al-Maghfûr lah* K.H. Muhammad Jamaluddin bin Abuya Benjot K.H. Saefuddin bin Muhri, *al-Maghfûr lah* K.H. O. Najmuddin bin Abah H. Sarbini, dan K.H. Jalâluddin Kautsar bin Abuya Benjot K.H. Saefuddin bin Muhri; dan 2) Pesantren Hegar Manah, Beunying, Pacet, Cianjur, yakni dari *al-Maghfûr lah* K.H. Ibrahim Naji bin K.H. `Ijra`iy. Naskah talaran tersebut ditulis tangan dengan huruf Arab pegon. Untuk mempermudah pembacaan, pada tulisan ini data-data berupa kutipan naskah talaran ditransliterasikan ke dalam huruf latin kecuali nazham yang berbahasa Arab.

## **B. Pembahasan**

### **1. Macam-macam Talaran Ditinjau dari Aspek Isinya**

Ditinjau dari isi materi, Talaran Berbahasa Sunda dalam rangka pengajaran bahasa Arab meliputi talaran di bidang ilmu Sharaf, ilmu Nahwu, dan Ilmu Balaghah. Berdasarkan isi materi tersebut ditemukan berbagai macam talaran. Antara lain: *Tashrifan*, *Nyégatan*, *Ngabina*, *Ngasalkeun*, *Talaran Bismillah*, *Ngérab Sunda*, dan *Talaran Élmü Bayan*.

#### **a. Tasripan**

*Tashrifan* berasal dari kata *tashrif*, adalah talaran yang isinya kaidah Ilmu Sharaf tentang bab-bab *tashrif*, yakni tentang bentuk-bentuk fi`il berdasarkan jumlah huruf dan perubahan harakatnya. Berikut ini dikutip penggalan talaran pada bagian awal setelah pembukaan yang berbahasa Arab:

((“...*Ari sakabehna fasal dina bab tashrif éta aya sabaraba? Euh éta aya genep, karena ceuk qâ`idah:*

## وجملة الفصول في التصريف # فهي ستة أنواع فلتعرف

*Ari jumlah fasal dina bab tasbríf # aya genep anu bakal dita`rif..."))*

Uraian pada *Talaran Tasbrífan* dibagi menjadi enam fasal.

- 1) Fasal pertama menjelaskan satu per satu huruf yang akan menjadi wazan *tasbríf*. Huruf-huruf tersebut yaitu: *fa-`ain-lam*, *hamzah-fa-`ain-lam*, *fa-`ain-lam-lam*, *ta-fa-`ain-lam-lam*". Penggalan kutipannya sebagai berikut:  
 (( "...Fasal kabiji nerangkeun hiji-hijina aksara nu bakal jadi wazan tasbríf: *fa-`ain-lam*, *hamzah-fa-`ain-lam*, *fa-`ain-lam-lam*, *ta-fa-`ain-lam-lam*. Karena ceuk qâ`idah:

الفصل الأول منها يبين # حرفا يكون تصريفا يبين

*Fasal kabiji nerangkeun huruf bakal # jadi wazan tasbríf ngaji masing apal*

*Fa, `ain lam, kitu deni kaduana # tapi maké hamzah dina mimitina*

*Katiluna sami sareng kaopatna # pédah maké ta panambah mimitina..."))*

- 2) Fasal kedua menjelaskan nama-nama setiap huruf dalam wazan *tasbríf*. Nama-nama tersebut yaitu: (1) *fa fi`il*, *`ain fi`il*, *lam fi`il*, (2) *fa fi`il*, *`ain fi`il*, *lam fi`il awal*, *lam fi`il tsaniy*, (3) *hamzah zâ`idah*, *fa fi`il*, *`ain fi`il-lam fi`il awal*, *lam fi`il tsaniy*, (4) *tâ zâ`idah*, *fa fi`il*, *`ain fi`il*, *lam fi`il awal*, *lam fi`il tsaniy*. Penggalan kutipannya sebagai berikut:  
 (( "...Fasal kadua nerangkeun ngaran hiji-hijina aksara dina wazan tasbríf: *fa fi`il*, *`ain fi`il*, *lam fi`il*; *fa fi`il*, *`ain fi`il*, *lam fi`il awal*, *lam fi`il tsaniy*; *hamzah zâ`idah*, *fa fi`il*, *`ain fi`il*, *lam fi`il awal*, *lam fi`il tsaniy*; *tâ zâ`idah*, *fa fi`il*, *`ain fi`il*, *lam fi`il awal*, *lam fi`il tsaniy*. Karena ceuk qâ`idah:

والثاني أن يكون للتبيين # لأسماء الحروف دون مين

*Fasal kadua nerangkeun ngaran-ngaran # huruf dina wazan tasbríf ulah heran*

*Fa fi`ilna `ain fi`ilna lam fi`ilna # kitu kabeh juz nu jadi pangheulana*

*Kaduana kaopatna ditambah # hamzah jeung ta nu ka sebut ziyadah..."))*

- 3) Fasal ketiga menjelaskan kumpulan huruf dalam wazan *tasbríf*. Kumpulan huruf tersebut yaitu: (1) *tsulâtsi mujarrad*, yakni kumpulan tiga huruf tanpa tambahan,

(2) *tsulâtsi mazîd*, yakni kumpulan tiga huruf dengan tambahan, (3) *rubâ`i mujarrad*, yakni kumpulan empat huruf tanpa tambahan, dan (4) *rubâ`iy mazîd*, yakni kumpulan empat huruf dengan tambahan. Penggalan kutipannya sebagai berikut:

(“...Fasal katilu nerangkeun kumpulna aksara dina wazan tashrif: tsulatsi mujarro, tsulatsi mazîd, rubâ`i mujarro, rubâ`I mazîd, sunda tilu wungkul aksarana, tilu aksara ditambah, opat wungkul aksarana, opat aksara ditambah. Unina: fa`ala, af`ala, fa`lala, tafa`lala. Karena cengk qâ`idah:

الثالثا مبين الحروف	#	التي تكون في باب التصريف
Fasal katilu nerangkeun kumpulna	#	huruf dina wazan tashrif saeunyan
Tsulatsiyun rubâ`iyun mujarradu	#	tsulâtsiyun rubâ`iyun mazîdu
Bangsa tilu bangsa opat teu tambah	#	bangsa tilu bangsa opat ditambah...”))

- 4) Fasal keempat menjelaskan peta gambaran atau contoh *wazan* dan *mauzûn* dalam bab *tashrif*. Wazan dan mauzûn tersebut: (1) pada *tsulâtsi mujarrad* seperti wazan *fa`ala* mauzûnnya *nashara*, (2) pada *tsulâtsi mazîd* seperti wazan *af`ala* mauzûnnya *akrama*, (3) pada *rubâ`i mujarrad* seperti wazan *fa`lala* mauzûnnya *dakbraja*, (4) pada *rubâ`iy mazîd* seperti wazan *tafa`lala* mauzûnnya *tadakebraja*. Berikut ini penggalan kutipan bagian awal fasal keempat:

(“...Fasal kaopat nerangkeun petana gambaran wazan sareng mauzûn. Naon ari hartina wazan? Nyaéta anu nimbang ka mauzûn. Naon hartina mauzûn? Nyaéta anu nimbang kana wazan. Karena cengk qâ`idah:

وأما الرابع فهو البيان	#	لصورة الوزن مع الموزون
Fasal kaopat nerangkeun petana	#	gambar wazan reujeung gambar mauzûna
Harti wazan anu nimbang mauzûna	#	mauzûn mah nu ditimbang ku wazana...”))

- 5) Fasal kelima mengemukakan jumlah bab *tashrif* secara garis besar yang semuanya itu tersebar pada masing-masing kategori. Dijelaskan jumlah bab *tashrif* itu seluruhnya ada tiga puluh sembilan bab. Rinciannya: (1) *tsulâtsi mujarrad* ada enam bab, (2) *tsulâtsi mazîd* ada dua belas bab yang terbagi pada tiga warna: (a) warna awal ada tiga bab, (b) warna *tsâni* ada lima bab, (c) warna *tsâlits* ada empat bab, (3) *rubâ`i mujarrad* ada tujuh bab, dan (4) *rubâ`iy mazîd* ada

empat belas bab. Jadi jumlah semuanya tiga puluh sembilan bab. Pada bagian awal fasal kelima dikemukakan:

((“...Fasal kelima, ari sakabéhna bab tashríf éta aya sabaraba? Euh aya tilu puluh salapan bab. Kumaha jalana anu matak aya tilu puluh salapan bab? Euh karena éta bab tashríf dijieun dua dapur. Naon sadapur-dapurna? Euh nyaéta sadapur tsulatsi mujarrood jeung mazîdna kadua dapur rubâ`i mujarrood jeung mazîdna. Karena ceuk qâ`idah:

وفي الخامس أبواب التصريف # فتسعة وثلاثون فاعرف

Fasal kalima nerangkeun lobana # tashríf tilu puluh salapan babna

Ieu tashríf dibagina kana dua # bangsa wungkul bangsa tambah aya dua...”))

- 6) Fasal keenam menguraikan secara detil setiap bab *tashríf* dari masing-masing kategori yang telah disebutkan jumlahnya pada fasal ke-5. Pada fasal ini setiap bab *tashríf* yang tiga puluh sembilan itu diuraikan satu per satu, dijelaskan wazan-wazannya, serta setiap gejala perubahan dan perbedaannya masing-masing, baik harakat maupun huruf tambahannya. Fasal keenam ini merupakan fasal yang terpanjang dalam *Talaran Tashrífan*. Berikut ini penggalan kutipan pada bagian awal fasal keenam:

((“...Fasal kagenep, kumaha wajahna tsulatsi mujarrood anu matak aya genep bab téh? Euh éta baé wajahna mah karena nalika dibaca jabar `ain fi`il mādhi-na kana `ain fi`il mudhari`-na meunang tilu: meunang péés meunang jéér meunang jabar. Ari keur nalika dibaca jéér `ain fi`il mādhi-na kana `ain fi`il mudhari`-na meunang dua: meunang jabar jeung meunang jéér. Ari nalika dibaca péés `ain fi`il mādhi-na kana `ain fi`il mudhari`-na meunang hiji nyaéta péés. Karena ceuk qâ`idah:

سادسها مبين الوجهين # لأبواب الثلاثي المجرد

Fasal kagenep nerangkeun wajahna # dina tsulatsi mujarroodna babna

Fathun wa dhammun fathun kasrun fathatan #

kasrun wa fathun dhammun dhammun kasratan

Jabar péés jabar jéér jabar jabar # jéér jabar péés péés jéér jeung jar...”))

Demikian seterusnya, *Talaran Tashrífan* berlanjut sampai bab *tashríf* yang terakhir, yakni *mulhaq rubâ`iy mazîd* warna ketiga. Dengan pola yang sama, pembahasan setiap bab *tashríf* dimulai dengan pertanyaan tentang wazan dan mauzûn bab yang bersangkutan.

Misalnya pada akhir *Talaran Tasbīrfan* tentang *mulḥaq rubâ`iy mazîd* warna ketiga, dikutip sebagai berikut:

((“...Mana rupana *mulḥaq rubâ`iy mazîd* warna tsalīts anu dijieun sa-bab téh? Euh nyaéta *ithma`anna yathma`innu ithmi`nānan wa thuma`nīnatan*. Wazana: *if`alalla yaf`alillu if`illālan wa fu`allīlatan*. Alamatna genep aksarana, sabab ditambahan alif di mimitina, hamzah antara `ain *fi`il* jeung lam *fi`il*, jeung jinisna lam *fi`il* anu diidghāmkeun dina akhirna. Asalna: *thamina yathmanu thamnan*.”...))

## b. Nyégatan

*Nyégatan* berasal dari kata *shéghat*, adalah talaran yang isinya kaidah ilmu sharaf tentang bentuk-bentuk kata berdasarkan *shéghat* serta aturan kaidahnya. Uraian pada talaran *nyégatan* secara garis besar dibagi sepuluh sesuai dengan jumlah *shéghat* yang dikenal dalam Ilmu Sharaf. Berikut ini penggalan kutipan bagian awal talaran *Nyégatan*:

((“...Ari jumlahna *shéghat* aya sabaraba? Euh aya sapuluh. Karena ceuk qâ`idah:

وأقسام الصياغ فهي عشرة # وكلها مذكور في الصرفية

*Mana rupana anu sapuluh téh? Euh nyaéta: fi`il mādhi, fi`il mudhāri`, mashdar, isim fāil, isim maf`ul, fi`il amar, fi`il nahyi, fi`il isim ṣamān, isim makān, isim alat...”)).*

Dari penggalan tersebut, tampak bahwa pembahasan pada talaran *Nyégatan* meliputi uraian tentang sepuluh *shéghat*, yaitu: *fi`il mādhi, fi`il mudhāri`, mashdar, isim fāil, isim maf`ul, fi`il amar, fi`il nahyi, fi`il isim ṣamān, isim makān*, dan *isim alat*. Setiap *shéghat* tersebut dibahas melalui suatu contoh yang diikuti analisis terhadap permasalahan yang terkait dengan contoh *shéghat* tersebut.

Untuk *shéghat fi`il mādhi* misalnya, dikemukakan pertama-tama kata “*nashara*” sebagai contoh. Kemudian dibahas ciri utama *fi`il mādhi*, yaitu *ta al-ta`nīts al-sākinah*. Kemudian diuraikan kaidah-kaidah rinci tentang penggunaan *ta al-ta`nīts al-sākinah* dalam hubungannya dengan kemungkinan kata yang menjadi fā`ilnya. Uraian ini cukup panjang karena melibatkan Ilmu Sharaf sekaligus tinjauan kaidah Ilmu Nahwu. Analisa setiap gejala selalu diikuti dengan nash kaidah rujukan yang dikutip dari kitab-kitab Nahwu-Sharaf berbahasa Arab. Setiap nash kaidah diiringi dengan terjemahan berbahasa Sunda. Berikut ini dikutip penggalan talaran *Nyégatan* pada pembahasan *fi`il mādhi*:

((“...*Nashara naon shéghatna? Fi`il mādhi, tsulatsi mujarod warna awal bab awal*. Cirina jéér `ain *fi`il mādhi-na péés `ain fi`il mudhāri`-na*. Naon cirina *fi`il mādhi*? Euh eta

sok katerapan ku ta ta'nits sâkinah. Geuning enveuhan? Euh qiyaskeun baé: nashara nasharâ nasharû nasharat. Tab éta ta na téh ta ta'nits sâkinah. Karena ceuk qâ'idah:

Tiap-tiap fi'il anu katerapan # ku ta ta'nits fi'il mâdhi dingaranan.

Naha sakur-sakur fi'il mâdhi katerapan ku ta ta'nits atawa benteu? Euh benteu. Ngan dimana-mana fi'il mâdhi difa'ilan ku dhamir mu'anats muttashil ima haqiqi ima majazi atawa difa'ilan ku isim zhâhir anu tuduh kana makna farji éta wajib katerapan ku ta ta'nits sâkinah. Contona saperti lafazh hindun qâmat, wa al-syamsu thala'at, wa qâmat hindun. Karena ceuk qâ'idah:

وإنما تلزم فعل مضمّر # متصل أو مفهّم ذات حر<sup>10</sup>

Tiap-tiap fi'il mâdhi difa'ilan # ku mu'anats ta ta'nits sok dibéréan..."))

Uraian tentang fi'il mâdhi ini cukup panjang. Karena ia dihubungkan dengan berbagai masalah yang terkait. Misalnya masalah fi'il mâdhi ketika fâ'ilnya isim zhâhir mutsanna atau jamak, maka keadaannya tetap mufrad, tidak dibubuhi tanda tatsniyah atau pun jamak. Berikut ini penggalan talaran yang menjelaskan masalah tersebut:

(("...Barang lamun fi'il mâdhi difa'ilan ku isim dhamir mutsanna atawa jamak, éta wajib disepikeun tina ciri katatsniyahanana jeung ciri jamakna.

Saperti mana contona fi'il mâdhi anu difa'ilan ku tatsniyah? Saperti lafazh qâma al-ṣaydâni. Tab éta lafazh qâma téh fi'il mâdhi difa'ilan ku tatsniyah rupana lafazh al-Zaidâni, éta disepikeun tina ciri katatsniyahanana: mim na teu maké alif tatsniyah, benteu qâma al-ṣaydâni.

Saperti mana contona fi'il mâdhi anu di fa'ilan ku jamak? Saperi qâma al-ṣaydûna. Tab éta lafazh qâma téh fi'il mâdhi difa'ilan ku jamak mudṣakar sâlim, rupana lafazh al-ṣaydûna, éta disepikeun tina ciri kajama'anana. Mim-na teu maké wau jamak, benteu qâma al-ṣaydûna, tapi qâma al-Zaydûna. Karena ceuk qâ'idah:

وجرّد الفعل إذا ما أسند # لاثنتين أو جمع كفاز الشهداء<sup>11</sup>

Fi'il mâdhi difa'ilan ku tatsniyah # tawa jamak wajib sepi cirina téh..."))

Demikian seterusnya, talaran Nyégatan berlanjut sampai shéghat yang kesepuluh, yaitu isim alat. Dengan pola yang sama, pembahasan setiap shéghat tersebut

<sup>10</sup> ابن مالك، الألفية.

<sup>11</sup> ابن مالك، الألفية.

dimulai dengan penyajian contoh, diikuti dengan analisis *sharfiyah* dan *nahwiyah* terhadap permasalahan yang bersangkutan.

### c. Ngabina

*Ngabina* berasal dari kata *binâ*, adalah talaran yang isinya kaidah Ilmu Sharaf tentang macam-macam *binâ* dan contohnya masing-masing dari bab *tasbrîf*. Uraian pada talaran *ngabina* terdiri dari tujuh sub sesuai dengan jumlah *binâ* yang dikenal dalam Ilmu Sharaf, yaitu *binâ shabih*, *bina mitsâl*, *binâ ajraf*, *binâ lafîf*, *binâ mudhâ`af*, dan *binâ mahmûz*. Berikut ini dikutip penggalan talaran *Ngabina* pada bagian awal setelah pembukaan yang berbahasa Arab:

((“...*Ari jumlahna binâ aya sabaraha? Eub aya tujuh. Karena ceuk qâ`idah:*

*Ari dungdu`uman bina aya tujuh # hiji-jiji na fan sharaf nu geus puguh*

*Mana rupana anu tujuh téh? Eub nyaéta kabiji binâ shabih, kadia bina mitsâl, katilu binâ ajraf, kaopat binâ lafîf, kagenep bina mudhâ`af, katujuh binâ mahmûz. Karena ceuk qâ`idah:*

صحيح فمثال فمضاعف # لفيف ناقص ومهموز أجوف

*Ari jumlahna mu`tal aya sabaraha? Eub aya tujuh, kabiji mu`tal fâ, kadia mu`tal `ain, katilu mu`tal lâm, kaopat mu`tal `ain wa lâm, kalima mu`tal fâ wa lâm, kagenep mu`tal fâ wal `ain, katujuh mu`tal fâ wa al-`ain wa lâm. Karena ceuk qâ`idah:*

وأقسام المعتل سبعة أنت # وكلها مذكورة كما ثبت

*Ari dungdu`uman mu`tal aya tujuh # hiji-hijina nu tadi enggeus puguh...”))*

Setelah itu, kemudian satu persatu *binâ* dibahas pengertian dan contoh-contohnya. Misalnya berikut ini dikutip penggalan talaran *Ngabina* yang menjelaskan *binâ mitsâl* atau *mu`tal fâ*:

((“...*Nakumaha ari ngaran mu`tal fâ? Huwa mâ kâna fâ`uhu harfa `illatîn, sakur-sakur kalimah anu di fa fi`ilan ku huruf `illat. Jeung deni mu`tal fâ téh sok dingaranan binâ mitsâl. Naon sababna? Inghalé ari ngaran mitsâl téh nyarupaan. Tab kulantaran éta nyarupaan kana binâ shabih dina pada tara katerapan ku élal, ku hadzf, jeung ku naqal dina shéghbat fi`il mâdhbina. Karena ceuk qâ`idah:*

فإن تكن ببعضها الماضي افتتح # فسم معتلا مثالا كوضح<sup>12</sup>



Lamun aya huruf `ilat di miminti # dingaranan bina mitsâl sing kabarti...”))

Setelah diuraikan pengertiannya, setiap binâ disajikan contoh-contohnya dari masing-masing bab *tashrif*, khususnya dari kategori *tsulatsi mujarrad*. Misalnya berikut ini dikutip penggalan talaran *ngabina* yang menjelaskan contoh-contoh binâ *nâqish* dari bab *tashrif tsulatsi mujarrad*:

((“...Nakumaha ari binâ nâqish aya kaluaranana tina tsulatsi mujarrad atawa euweuh? Euh puguh né aya mah, tina sabara bab? euh tina lima bab. Mana rupana anu lima bab téh? Euh nyaéta: kabiji tina bab awal, contona saperti ghaẓâ-yaghẓû, kadua tina bab kadua, contona saperti ramâ yarmî, katilu tina bab katilu, contona saperti ra`â yar`â, kaopat tina bab kaopat, contona saperti radhiya yardhâ, kalima tina bab kalima, contona saperti saruwa yasrû. Karena ceuk qâ`idah:

إلا عند ابن عامر قد يوجد # وهو من الخمسة عنهم يوجد

Bina nâqish tina lima bab bijilna # cara tadi disebutkeun na contona...”))

Demikian seterusnya, talaran *Ngabina* berlanjut sampai binâ yang ketujuh, yaitu bina *mahmûẓ*. Dengan pola yang sama, pembahasan setiap *binâ* tersebut dimulai dengan penyajian pengertiannya kemudian disajikan contoh keluarannya dari bab-bab *tashrif tsulatsi mujarrad*. Setiap topik uraian selalu disertai nazhaman kaidah berbahasa Arab yang diiringi terjemahannya dalam bahasa Sunda.

#### d. Ngasalkeun

*Ngasalkeun* berasal dari kata ‘*ashal*, adalah talaran yang isinya kaidah Ilmu Sharaf tentang asal muasal kata-kata tertentu yang mengalami “kelainan” dari asal qiyâsinya, atau dengan kata lain talaran ini membahas bagaimana proses perubahan kata-kata tersebut dari asal qiyâsinya sampai bentuknya yang sekarang. Pembahasan pada talaran *Ngasalkeun* merupakan uraian rinci terhadap contoh kata-kata tersebut

Urutan pembahasan masing-masing contoh pada talaran *Ngasalkeun* ditertibkan berdasarkan urutan binâ’. Dimulai dari pembahasan terhadap contoh tertentu yang mengalami kelainan dari asal qiyâsinya pada binâ *mitsâl*, sampai contoh pada binâ *mahmûẓ*. Masing-masing contoh dari setiap binâ diuraikan bagaimana proses perubahan dari asal qiyâsinya sampai bentuknya yang sekarang, dengan uraian yang tertib sesuai urutan shéghat yang sepuluh, mulai dari fi`il mâdhinya sampai isim alatnya.

Berikut ini dikutip penggalan talaran *Ngasalkeun* yang membahas contoh kata dari binâ mitsâl, yaitu kata *wa`ada*. Shéghat fi`il mâdhi dari kata ini tidak dibahas karena tidak mengalami kelainan dari asal qiyâsinya. Pembahasan dimulai dari shéghat fi`il mudhâri`nya, kemudian sheghat mashdarnya, dan seterusnya sampai shéghat isim alatnya.

((*“Ya`idu naon shéghatna? Fi`il mudhâri`. Naon cirina? Cirina dikawitan ku salah sabijina huruf zâ`idah anu opat. Karena ceuk qâ`idah dina Jurûmiyah: wa al-mudhâri`u mâ kâna fî awlihi ibdâ zâwâ'id al-arba`i yajma`uhâ qawluha anaytu. Kamâ qâla Yahya al-`Imrithi:*

وافتحوا مضارعا بواحد # من الحروف الأربع الزوائد<sup>13</sup>

*Fi`il mudhâri téh fi`il dikawitan # ku huruf zâ`idah opat dingaranan*

*Tsulatsi mujarod tsulatsi mazîd? Euh tsulatsi mujarrood. Cirina tilu aksarana. Warna sabaraba bab sabaraba? Warna awal bab kadua. Naon cirina? Cirina jabar `ain fi`il mâdbîna jêér `ain fi`il mudhâri`na. Shahib tawa mu`tal? Euh mu`tal. Mu`tal naon? Euh mu`tal fâ wawiyun. Asal tawa ghayr asal? Euh ghayr asal. Nakumaba asalna? Asalna mah yaw`idu, tuluy dibuang wauna. Jadi ya`idu. Naon sababna maké dibuang? Sabab Linuqu`iha bayna `adwatayba, kulantaran tumiba si wau antara sateru dua, nyaéta iya jabar jeung harakat kasrah. Kamâ qâla fî Hilli al-Ma`qûd:*

وحذف فالمعتل في المستقبل # والأمر والنهي متى تعلم جلي...")

Analisa terhadap kata *ya`idu* itu berlanjut pada shéghat mashdarnya: *`idatan*, kemudian shéghat fi`il amarnya: *`id*, fi`il nahyinya: *lâ ta`id*, isim zaman, isim makân: *mî`ad*, dan terakhir pada shéghat isim alatnya: *mî`âd*. Berikut kutipan penggalan talaran *Ngasalkeun* yang membahas kata *mî`ad*:

((*Mî`adun naon shéghatna? Euh isim zaman isim makân, kaluaran tina tsulâtsi mujarrad warna awal bab kadua. Asal ghaér asal? Euh ghayr asal. Nakumaba asalna? Asalna mah min`adun baé. Tuluy diqolab si wau kana iya, lantaran wau paéh tumiba saba`da harakat kasrah. Kamistian kudu diqolab si wau kana iya, jadi mî`adun. Karena ceuk qâ`idah:*

واوا اثر كسر إن تسكن تصر # ياء كبير بعد نقل في جور<sup>14</sup>

*Wau paéh tumiba saba`da kasrah # éta misti jadi iya benten salah*

<sup>13</sup> يحيى العريضي، نظم الأجرومية.

<sup>14</sup> أحمد بن عبد الرحيم، نظم المقصود.

Demikian seterusnya, talaran *Ngaasalkeun* berlanjut pada analisis contoh tertentu dari setiap binâ yang tujuh pada setiap shégatnya yang sepuluh. Dengan pola yang sama, pembahasan setiap contoh tertentu merupakan analisa terhadap proses perubahan dari asal qiyasnya sampai bentuknya yang musta'mal sekarang. Setiap analisis pada talaran ini selalu disertai nazhaman kaidah berbahasa Arab yang diiringi terjemahannya dalam bahasa Sunda.

Talaran *Ngasalkeun* ini tampak sebagai kelanjutan dari talaran *Nyégatan* dan *Ngabina*. Karena melibatkan macam-macam shégat dan macam-macam binâ. Uraian talaran *Ngasalkeun* bisa meluas ke berbagai topik kaidah selama itu punya kaitan dengan contoh yang analisis. Talaran *Ngasalkeun*, dengan demikian meliputi pembahasan sebagai berikut:

- a. Contoh tertentu dari kata yang *mu'tal fa*. Misalnya: *ya'idu*, *'idatan*, *'id*, *lâ ta'id*...;
- b. Contoh tertentu dari kata yang *mu'tal 'ain*. Misalnya: *qâla*, *yaqûlu*, *qâ'ilun*, *maqûlun*, *qul*, *lâ taqul*...;
- c. Contoh tertentu dari kata yang *mu'tal lam*. Misalnya: *ghazâ*, *yaghzû*, *ghâzin*, *maghzûnun*, *ughzû*, *lâ taghzû*...;
- d. Contoh tertentu dari kata yang *mu'tal fa wa lam*. Misalnya: *yaqiy*, *wâqin*, *manqin*, *qi*, *la taqi*...;
- e. Contoh tertentu dari kata yang *mu'tal 'ain wa lam*. Misalnya: *yaqwâ*, *qunwwat*, *qâwin*, *maqwiy*, *iqwa*...;
- f. Contoh tertentu dari kata yang *mudbâ'af*. Misalnya: *madda*, *yamuddu*, *maddan*, *mâddun*, *mudda*, *muddu*, *muddi*...;
- g. Contoh tertentu dari kata yang *mahmûz*. Misalnya: *kebudz*, *kul*, *sal*... dan seterusnya.

#### e. Talaran Bismillah

*Talaran Bismillah* adalah talaran yang berisi penjelasan kaidah ilmu Nahwu tentang setiap kata pada *bismillah*. Talaran ini berpegang pada keterangan bahwa setiap santeri yang akan mendalami suatu ilmu tertentu sepantasnya dia terlebih dahulu membahas *bismillah* ditinjau dari disiplin ilmu tersebut, walaupun sepintas. Dalam hal ini, *Talaran Bismillah* yang dimaksud adalah uraian pembahasan tentang *bismillah* ditinjau dari kaidah Ilmu Nahwu.

Setelah muqadimah, uraian pada talaran *bismillah* dimulai dengan penjelasan tentang *Mabâdi'* ilmu Nahwu. Seperti tampak pada kutipan berikut:

((... "ينبغي لكل شاعر في فن من فنون اثني عشر أن يتصور مبادئ العشرة ويعرفها قبل الشروع فيه ليكون على بصيرة فيه. ونحن الآن نشرع في فن النحو. فينبغي لنا أن نعرف مبادئه.

*Hartosna pantes pisan ka sakur-sakur jalma anu badé tumandang dina hiji fan tina sawaréhna fan anu dua belas kudu terang heula sareng kedah ngartos heula kana mabâdi' anu sapuluh. Supaya kabuktian leuwih waspada dina éta fan. Jeung kami ayeuna badé tumandang dina fan Nahwu. Maka pantes pisan ka urang sadaya kedah terang heula kana mabâdi' anu sapuluh. Mabadi' anu sapuluh téh éta sakumaha disebutkeun dina kaidah kalawan bahar kâmil anu wazanna mutafâ'ilun genep kali:*

إن مبادئ كل فن عشرة	#	الحد والموضوع ثم ثمرة
وفضله ونسبة والواضع	#	والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض ببعض اكتفى	#	ومن درى الجميع هذا شرف..."

Uraian ini terus berlanjut menjelaskan kesepuluh mabâdi' ilmu Nahwu. Setelah itu baru kemudian memasuki pembahasan *Bismillah*. Pembahasan *bismillah* sangat rinci, sejak pembahasan tentang *ba* pada kata *bismi* sampai varian bacaan pada kata *al-Rahmân al-Rahîm*. Berikut ini kutipan bagian awal pembahasan *ba* pada *bismillah*:

((“...*Salajengna...*

ثم ينبغي لكل شارع في فن من فنون اثني عشر أن يبحث البسمة المناسبة له ولو طرفا.

*Hartosna, pantes pisan ka sakur-sakur jalmi anu badé tumandang dina hiji fan tina sawaréhna fan anu dua belas kedah ngabahas heula bismillah anu ngamunasabahan kana éta fan. Karena ceuk qâ'idah kalawan bahar basîth anu wazana: mustaf'ilun fâ'ilun opat kali:*

ولكل شارع في فن أن يبحث ما # بحثا مناسباً للفن المشروع فيه

*Ari kaula ayeuna badé tumandang kana fan Nahwu. Kukituna kaula rék ngabahas heula bismillah ceuk tukang Nahwu.*

*Ari ba-na dina lafazh bismillâh ceuk tukang Nahwu beunang dijieun sabaraha wajah? Euh meunang dijieun dua wajah. Kahiji haraf jar ashliyah, kadua haraf jar qâ'idah. Karena ceuk qâ'idah:*

والباء في بسم عند النحاة # يجوز وجهان كما سيأتي

*Ari ba-na dina lafazh bismi éta # dua wajah ceuk tukang Nahwu geus nyata.*

*Nakumaha ari ngaran haraf jar ashliyah?*

وهي ما يحتاج إلى متعلق يتعلق به ويختال أصل معنى الكلام بإسقاطه ويفيد المعنى بالمقصود

*Hartosna ari ngaran haraf jar ashliyah téh nyaéta sakur-sakur haraf anu butuh kana muta`allaq pikeun dita`allukeunana sareng sok goréng asal makna omongan ku sabab euweuhna sareng sok maédabkeun kana makna anu diseja. Karena cenek qá`idah:*

#      فسمه أصلية فحقق      وكل ما يحتاج للتعلق

*Haraf jar nu butuh kana muta`allaq # dingaranan ashliyahna enggeus mutlak..."))*

Pembahasan *ba bismillah* ini cukup panjang, mencakup uraian tentang *muta`allaq bismillah* yang dua puluh delapan ditambah *muta`allaq bismillah* yang empat ketika *ba*-nya dijadikan *ba qasamiyah* (sumpah) jadi jumlah tiga puluh dua *muta`allaq*. Semua *muta`allaq* itu diuraikan satu persatu disertai contoh masing-masing.

Pembahasan berlanjut pada masalah *ba qá`idah*, status *i`râb* lafaz *ismi* ketika *ba*-nya sebagai *bâ qá`idah*, *idbâfat ismi* pada lafadh *Allah* dan status *i`râb* masing-masing lafadh sampai pada masalah kemungkinan varian *i`râb* atau cara baca lafadh *al-Rahmân al-Rahîm*. Berikut ini sebagian kutipan yang membahas lafadh *al-Rahmân al-Rahîm*.

*((“Tab ieu bacaan Bismillâhirrahmânirrahîm anu salapan wajah téh kabagi kana tilu bagian:*

*Bagian kahiji meunang dii`raban meunang dibaca, sabab aya dina pangandika Allah. Mana rupana? Nyaéta aya hiji: Bismillâhirrahmânirrahîmi.*

*Bagian kadua meunang dii`raban teu meunang dibaca, sabab teu aya dina pangandika Allah. Mana rupana? Nyaeta aya genep:*

*Kahiji: Bismillâhirrahmânirrahîmu. Kadua: Bismillâhirrahmânirrahîma.*

*Katilu: Bismillâhirrahmânurrahîmu. Kaopat: Bismillâhirrahmânurrahîma.*

*Kalima: Bismillâhirrahmânarrahîma. Kagenep: Bismillâhirrahmânarrahîmu.*

*Bagian katilu teu meunang dibaca teu meunang dii`raban, sabab henteu kalaku dina kalam Qadîm henteu aya dina kalam Arab. Li anna al-îbâ` ba`da al-qath`i mamnû`un`inda al-`Arab. Mana rupana? Nyaéta aya dua:*

*Kahiji: Bismillâhirrahmânurrahîmi. Kadua: Bismillâhirrahmânarrahîmi..."))*

Setelah gambaran cara membaca tersebut, talaran dilanjutkan dengan analisis i`râb untuk kesembilan variasi cara baca *al-Rahmân al-Rahîm*. Sampai di situ *Talaran Bismillah* dianggap selesai.

#### f. Ngérab Sunda

*Ngérab Sunda* adalah talaran yang berisi penjelasan kaidah Ilmu Nahwu tentang setiap kata pada kitab *al-Âjurûmiyah*. Kitab ini dipilih sebagai bahan talaran *Ngérab* karena merupakan kitab yang cocok dan sangat populer bagi santeri pemula. Sebenarnya i`râb kitab *al-Âjurûmiyah* ini sudah ada dalam versi bahasa Arab, yaitu kitab *al-Kafraniy* karangan Syekh Hasan al-Kafrawiy. Tapi untuk keperluan pemula i`rab tersebut kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Sunda dengan tetap memelihara istilah-istilah baku yang biasa digunakan dalam analisis i`râb. Terjemahan ini membantu santeri pemula mengerti apa yang diucapkan dalam talaran *Ngérab*.

Berikut ini dikutip contoh *Talaran Ngérab Sunda* pada awal pelajaran:

((“*al-Kalâmu: muftada dirafa`keun ku ibtida, alamat rafa`na dhammah zhâbirah dina akhirna, sabab isim muftad shabih akhir. Ari ngaran muftada nyaéta isim anu dirafa`keun anu disepikeun tina `amil bangsa lafazh.*

*Huwa: dhamir fashal mungguh kaul anu leuwih shabih, teu aya mahal-na tina i`rab.*

*Al-Lafzhu: khabar muftada dirafa`keun ku muftada, alamat rafa`-na dhammah zhâbirah dina akhirna sabab isim muftad shabih akhir. Ari ngaran khabar nyaéta isim anu dirafa`keun anu disandingkeun kana muftada.*

*Al-Murakkabu: jadi sifat tina al-Lafzhu, sifat tinu rafa` dirafa`keun deni, alamat rafa`-na dhammah zhâbirah dina akhirna sabab isim muftad shabih akhir.*

*Al-Mufidu: jadi sifat tina al-Murakkabu, sifat tinu rafa` dirafa`keun deni, alamat rafa`-na dhammah zhâbirah dina akhirna sabab isim muftad shabih akhir.*

*Bi al-Wadh`i: ba haraf jar ashliyah anu butuh kana muta`allaq anu dita`alukeunana. Al-wadh`i dijéerkeun ku ba, alamat jéerna kasrah zhâbirah dina akhirna, sabab isim muftad shabih akhir...”))*

Demikian seterusnya, *Talaran Ngérab* yang pada awalnya singkat untuk setiap kata, semakin jauh pelajarannya akan semakin panjang, yakni semakin detil dan mendalam, terutama untuk masalah-masalah tertentu. Dalam talaran *Ngérab* sebenarnya terkandung pengajaran kaidah Nahwu secara aplikatif dan bertahap. *Ngérab* yang lebih panjang

berisi kaidah Nahwu yang levelnya sedikit lebih tinggi. Misalnya ketika sampai pada kata “*mawâdhi`a*”, pada talaran *Ngérab* dipaparkan:

*((“...Mawâdhi`a: mudhaf ilêh, dijéérkeun ku mudhaf, alamat jéerna fathah zhâhirah dina akhirna, sabab isim ghayr munsharif anu élatna hiji nyaéta shéghat muntahal jumû`.*

*Ari élat isim ghayr munsharif éta kabagi dua, kabiji karena élat hiji, kadua karena élat dua. Ari anu élatna hiji éta aya tilu. Kabiji alif ta'nîts maqshûrah, contona saperti lafazh hublâ, kadua alif ta'nîts mamdûdah, contona saperti lafazh hamrâ', katilu shéghat muntahal jumû contona saperti saperti mawâdhi`a.*

*Ari anu élatna dua éta kabagi dua. Kabiji anu dipimpin ku washfiyah, kadua anu dipimpin ku `alamiyah.*

*Anu dipimpin ku washfiyah éta aya tilu. Kabiji washfiyah kumpul jeung `adal, contona saperti lafazh tsulâtsa, kadua washfiyah kumpul jeung wazan fi`il, contona saperti lafazh ahmara, katilu washfiyah kumpul jeung zâ'idah alif enun, contona saperti lafazh `athsyâna.*

*Ari anu dipimpin ku `alamiyah éta aya genep. Kabiji `alamiyah kumpul jeung `adal, contona saperti lafazh `amaru, kadua `alamiyah kumpul jeung wazan fi`il, contona saperti lafazh ahmada, katilu `alamiyah kumpul jeung zâ'idah alif enun, contona saperti lafazh `utsmâna, kaopat `alamiyah kumpul jeung tarkîb mazjîy, contona saperti lafazh ma`dîkariba, kalima `alamiyah kumpul jeung `ajam, contona saperti lafazh ibrahîma, kagenep `alamiyah kumpul jeung ta'nîts, contona saperti lafazh fâthimata...”))*

Pada contoh tersebut, sebenarnya analisis kata “*mawâdhi`a*” cukup sampai menyebutkan alamat i`rab. Adapun talaran selanjutnya merupakan tambahan keterangan tentang kaidah isim ghayr munsharif. Dengan tambahan ini santeri pemula mulai diperkenalkan pada kaidah yang levelnya sedikit lebih tinggi.

Uraian talaran *Ngérab* Sunda ini sedianya membentang sepanjang kitab *al-Âjurûmiyah* dari awal sampai tamat. Namun dikte talaran biasanya akan dihentikan apabila santeri sudah bisa *Ngérab* sendiri. *Ngérab* suatu kata yang baru akan persis bunyinya dengan *Ngérab* kata yang sudah dipelajari sebelumnya, jika kata yang baru itu memiliki status i`râb yang sama. Setelah lancar *Ngérab* dalam bahasa Sunda, pelajaran dilanjutkan dengan *Ngérab* dalam bahasa Arab. Garapannya kembali ke awal kitab *al-Âjurûmiyah*.

#### g. Talaran Ilmu Bayan

*Talaran Ilmu Bayan* adalah talaran yang berisi penjelasan tentang kaidah-kaidah ilmu Balaghah, khususnya cabang ilmu Bayân. Talaran ini disajikan bagi santer pemula di bidang Ilmu Balaghah. Uraian pada *Talaran Ilmu Bayan* terdiri dari tiga bagian, yaitu tentang *al-Tasybîh*, *al-Majāz* (*isti`ârah* dan *majāz mursal*), dan *al-Kinâyah*. Berikut ini kutipan *Talaran Ilmu Bayan* di awal pelajaran:

((“...Nakumaha ari ngaran *ilmu Bayân*? Wahua *ilmun tu`rafu bihi ta`diyatu al-ma`nâ bi thuruqin mukhtalifatin*. Hartosna ari ngaran *ilmu bayan* téh nyaéta *ilmu anu bisa dikanyahokeun ku éta ilmu téh ngadatangeun kana makna kalawan nganggo perjalanan anu béda-béda*. Ari béda-béda jalan téh saperti kumaha? Euh nyaéta saperti nyaritakeun *ki Zaid béréhan*. Tab ieu téh:

*Kabiji, ima maké perjalanan tashbîh*, saperti diucapkeun: *Zaydun karîmun, hartina Ki Zaid baraban*;

*Kadua, ima maké perjalanan tasybîh*, saperti diucapkeun: *Zaydun ka al-bahri, Ki Zaid saperti laut dina pada barabanana/ loba manfaatna*;

*Katilu, ima maké perjalanan majâz*, saperti diucapkeun: *al-Bahru`indana, lautan aya deukeuteun urang, maksudna jalma béréhan anu seueur manfa`atna*;

*Kaopat ima make perjalanan kinâyah*, saperti diucapkeun: *Zaydun Katsîr al-Ramad, Ki Zaid loba lebuna*. Maksudna lamun loba lebuna berarti *gens loba masakna, barang lamun osok loba masakna berarti osok loba kadaharanana, barang lamun sok loba kadaharanana berarti sok loba barang béréna*. Tab loba barang béré téh hartina béréhan...”)

Setelah pembukaan ini kemudian dilanjutkan dengan pembahasan satu persatu tentang *tasybîh*, *majāz*, dan *kinâyah*. Masing-masing dibahas pengertinnnya, pembagiannya, dan contoh masing-masing yang disertai penjelasan baku (*taqrîr*) untuk setiap contoh. Misalnya penggalan talaran berikut tentang *majāz isti`ârah taba`iyah*:

((“...Nakumaha ari ngaran *majāz isti`ârah taba`iyah*? Wahua *kullu isti`âratin jarat fi fi`lin aw fi harfin aw musytaqqin*. Hartina sakur-sakur *isti`ârah anu berjalan dina fi`il, atawa haraf, atawa musytaq*. Karena ceuk *qâ`idah*:

وإن جرت في فعل أو في حرف # أو مشتق فتبعية تفي

*Anapon ari majâz isti`ârah taba`iyah anu berjalan dina fi`il atawa musytaq éta sok dina naon ngajalankeun sasaruaanana? Euh ngajalankeunana osok dina mashdarna. Contona saperti lafaẓh “tuqarribu” anu ngagaduhan ma`na tusabbilu, nyaéta ngagampangkeun. Taqrîrna:*

شبه التسهيل بالتقريب في جامع حصول المراد في كل، حذف المشبه وهو التسهيل، وذكر المشبه به وهو التقريب، واشتق من التقريب بمعنى التسهيل، أي تقرب بمعنى تسهيل. فالمجاز على سبيل الاستعارة المصروفة التبعية لأنها جرت في الفعل.”))

Demikian seterusnya, *Talaran Ilmu Bayan* ini menguraikan sub-sub topik tentang *tasybîh*, *majāz* dan *kinâyah*, dilengkapi contoh dan analisisnya dalam susunan redaksi *taqrîr* yang dibakukan.



## 2. Intertekstualitas Talaran

Memperhatikan kaidah-kaidah bahasa Arab yang diuraikan dalam berbagai macam talaran di atas, penulis melihat adanya hubungan intertekstual yang erat antara talaran dengan kitab-kitab sebelumnya. Kitab-kitab yang dimaksud adalah kitab-kitab berbahasa Arab yang membahas kaidah bahasa Arab. Beberapa di antaranya yang banyak ditemukan kutipannya dalam talaran adalah: *Nazhm al-Maqshûd*, *Nazhm al-Ajrûmiyah*, *Alfiyah ibn Mâlik*, dan *Syarh al-Kafrâwiy*. Kitab *Nazhm al-Maqshûd*, *Nazhm al-Ajrûmiyah*, dan *Alfiyah ibn Mâlik* merupakan kitab-kitab kaidah bahasa Arab yang disusun dalam bentuk nazham. Bait-bait kitab-kitab ini sering dikutip dan diperlakukan sebagai “dalil naqli” bagi suatu uraian talaran. Adapun kitab *al-Kafrâwiy* dikutip sekaligus diterjemahkan dalam talaran *Ngérab Sunda*. Talaran *Ngérab Sunda* khususnya merupakan terjemah langsung dari kitab tersebut. Contoh-contoh penggalan talaran pada uraian di atas sebenarnya sudah mengandung beberapa contoh kutipan dari kitab-kitab sumber tersebut. Namun, untuk melengkapi penjelasan sub ini, ada baiknya dikemukakan beberapa tambahan contoh.

Contoh kutipan dari bait kitab *Nazhm al-Maqshûd* dalam talaran *Tashrifan*.

((“*Kumaba pokpokanana fi`il tsulatsi mujarod keur nalika dibaca jabar `ain fi`il madhina `ain fi`il mudhari`na meunang tilu téh? Euh nyaéta: kabiji fa`ala yaf`ulu fa`lan, saperti nashara yanshuru nasbran, kadua fa`ala yaf`ilu fa`lan saperti dharaba yadhribu dharban, katilu fa`ala yaf`alu fa`lan saperti fataba yaf`tabu fathan.*

*Kumaba pokpokanana fi`il tsulatsi mujarod keur nalika dibaca jéér `ain fi`il madhina `ain fi`il mudhori`na meunang dijieun dua téh? Euh nyaéta kabiji fa`ila yaf`alu fi`lan saperti `alima ya`lamu `ilman, kadua fa`ila yaf`ilu fi`lan wa fi`lânan saperti hasiba yabsibu hisban wa hisbânan.*

*Kumaba pokpokanana fi`il tsulatsi mujarod keur nalika dibaca péés `ain fi`il madhina `ain fi`il mudhori`na meunang hiji téh? Euh nyaéta wazan fa`ula yaf`ulu fu`lan saperti hasuna yabsunu husnan. Karena ceuk qo`idah:*

فالعین إن تفتح بماض فاکسر # أو ضم أو فافتح لها في الغابر

وإن تضم فاضممنها فيه # أو تنكسر فافتح وكسرا عيه<sup>15</sup>

Lamun jabar péés jéér mudhori`na # cara jabar jabar deni mudhori`na

Lamun jéér jabar jéér mudhori`na # cara péés péés deni mudhori`na?))

Contoh kutipan dari bait kitab *Nazhm al-Ajrūmiyah* dalam talaran *Bismillah*.

((“*Nakumaha ari hukumna sifat haqiqi? Euh nyaéta nyokot parabot opat tina sapuluh. Tina rofa`, nashab jéér nyokot hiji, tina mufrad tatsniyah jama` nyokot hiji, tina mudzakar mu'anats nyokot hiji, tina ma`rifat nakirah nyokot hiji. Karena ceuk qâ`idah:*

في واحد من أوجه الإعراب # من رفع أو خفض أو انتصاب

كذا من الأفراد والتذكير # وال ضد والتعريف والتكثير<sup>16</sup>

*Ari hukum haqiqi téh nyokot opat # tina sapuluh ceuk `Imrithiy teu lepat”*))

Contoh kutipan dari bait *Alfiyah ibn Mâlik* dalam Talaran *Bismillah*.

((“*Dina lafazh Bismillah aya sifat dua tina maushufna hiji, nakumaha hukumna? Euh hukumna meunang kalawan kudu anut si sifat kana maushuf dina wajah i`rabna. Karena ceuk qâ`idah:*

وإن نعت كثر وقد تلت # مفتقرا لذكرهن أتبع<sup>17</sup>

*Tapi lamun ngadamel sifat ku loba mah lamun geus maklum éta meunang di itbâ` tegesna diturutkeun kana maushufna, atawa meunang di qatba` tegesna pegat henteu diturutkeun kana maushufna saperti Bismillâhirrahmânurrahîmu, atawa meunang di itbâ` saparo meunang diqatba` saparo saperti Bismillâhirrahmânirrahîmu. Karena ceuk qâ`idah:*

واقطع أو اتبع إن يكن معينا # بدونها أو بعضها اقطع معلنا<sup>18</sup>

Contoh kutipan dari bait kitab *al-Jauhar al-Maknûn* Talaran *Elmu Bayân*.

((“*Mana rupana gharadh tasybîh anu sapuluh téh? Euh nyaéta: kahiji mukakeun kana tingkahna musyabbah, kadua mukakeun kana kira-kirana musyabbah, katilu nganyatakeun kana kongang ayana musyabbah, kaopat netepkeun kana musyabbah kana haténa jalma anu ngadéngékeun, kalima ngagindingan musyabbah, kagenep ngagoréngkeun musyabbah, katujuh mentingkeun kana ayana musyabbah, kadalapan ngamasyburkeun musyabbah, kasalapan milang-milang kana alusna musyabbah, kasapuluh nerangkeun kana kaunggulan musyabbah. Karena ceuk qâ`idah:*

و غاية التشبيه كشف الحال # مقدار أو إمكان أو إيصال

<sup>16</sup> يحيى العمريطي، نظم الأجرومية.

<sup>17</sup> ابن مالك، الألفية.

<sup>18</sup> ابن مالك، الألفية.

### C. PENUTUP

Dari uraian di atas disimpulkan bahwa talaran berbahasa sunda mencakup berbagai bidang ilmu bahasa Arab. Di bidang ilmu sharaf misalnya Talaran *Tashrifan*, *Nyégatan*, *Ngabina*, dan *Ngasalkeun*. Di bidang ilmu Nahwu misalnya Talaran *Bismillah*, dan *Ngérab Sunda*. Di bidang ilmu Balaghah misalnya Talaran *Élmu Bayan*.

Ditinjau dari uraian-uraian yang terkandung dalam talaran, tampak bahwa isi kandungan setiap macam talaran bukanlah sesuatu yang asing bagi para peminat bahasa Arab. Substansi materinya telah terbiasa dipelajari atau diajarkan dengan berbagai metode dan teknik pengajaran. Semua materi tersebut juga melimpah tersedia dalam kitab-kitab berbahasa Arab, demikian pula pada buku-buku pelajaran Bahasa Arab terbaru di sekolah dan di perguruan tinggi, baik yang berbahasa Arab maupun yang berbahasa Indonesia. Jadi pengetahuan tersebut sudah populer di masyarakat peminat bahasa Arab. Tinjauan intertekstual terhadap talaran menunjukkan bahwa di dalam talaran terdapat kutipan-kutipan langsung dari hypogram atau sumber asalnya. Kutipan tampak mencolok terutama untuk rumusan kaidah yang berupa bait nazham. Dalam talaran, kutipan bait-bait nazham ini diperlakukan sebagai “dalil” yang mendukung uraian talaran.

Dalam kaitannya dengan proses pengajaran kaidah bahasa Arab, talaran lebih merupakan teknik bagaimana pengetahuan yang tertulis dalam kitab-kitab rujukan menjadi lebih hidup, dalam arti lancar diucapkan oleh lisan para santeri pemula. Anggitan talaran mencerminkan bagaimana kreativitas Guru mengemas materi dalam bahasa verbal yang menarik: mengalir berirama dalam bentuk tanya jawab yang berkesinambungan. Di dalam kegiatan pembelajaran, secara dominan Guru mendiktekan talaran yang langsung diikuti oleh para santeri. Melalui kegiatan talaran seperti ini santeri pemula akan terbantu bahkan terlatih lisannya menjadi “*capétang*”, yakni hafal dan lancar mengucapkan apa yang disajikan dalam talaran. Hafalan yang sudah melekat itu setahap demi setahap akan semakin difahami karena didukung oleh asupan materi serupa dalam metode belajar yang lain seperti balagan, sorogan, taqriran dan lain-lain. Pemahaman yang disertai bekal hafalan ini membantu santeri untuk dapat melafalkannya kembali dengan lancar materi yang sudah dikuasai manakala dibutuhkan, tanpa harus membuka buku catatan. Hal ini merupakan satu sisi positif dari sistem talaran.

## Daftar Pustaka

Syasi, Mohamad, *Kumpulan Catatan Talaran*, tidak diterbitkan.

Sa`aduddin, Nanan, *Kumpulan Catatan Talaran*, tidak diterbitkan.

الأخضري، عبد الرحمن، الجواهر المكنون، مكتبة أوسها كلواركا، سمارانج، دت.

العمرطي، نظم الأجرومية، توكو كايرو، تاسيكملايا، دت.

ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله، الألفية، مكتبة طه فوترا، سمارانج، دت.

حسن الكفراوي، شرح الكفراوي على متن الأجرومية، شركة امعارف للطبع والنشر، بندونج، دت.

# **LITERASI KEAGAMAAN ISLAM DI SUNDA: PENELUSURAN AWAL ATAS KARYA TULIS K.H. CHOER AFFANDI TASIKMALAYA**

Oleh: Asep Supianudin

## **A. Pengantar**

Islam dan Sunda menjadi hal penting dalam kajian kelokalan Islam. Sebagai agama, Islam telah menjadi agama yang dianut oleh sebagian masyarakat Sunda. masyarakat Sunda telah ada dan telah menjadi masyarakat beragama. Ketika Islam datang ke masyarakat Sunda kemudian Islam menjadi bagian bagian dari agama masyarakat Sunda. Kedatangan Islam ke msayarakat Sunda hingga kemudian Islam menjadi bagian agama dalam masyarakat Sunda menjadi suatu khazanah tersendiri dalam kajian keislaman dan sosial kebudayaan.

Keberadaan khazanah keislaman dan sosial budayanya pada masyarakat Sunda yang beragama Islam didukung dengan banyaknya fakta dan data yang menunjukkan kepada hal ini. Keberadaan orang dan masyarakat Sunda beragama Islam adalah bisa menjadi fakta dan data awal untuk menelusuri bagian-bagian lain didalamnya. Dari sisi sejarah, masih belum cukup banyak buku-buku yang menyajikan sejarah Islam di tatar Sunda, baik dalam periode klasik, modern ataupun postmodern. Dari sisi kebudayaan juga belum banyak ditemukan deskripsi-deskripsi ilmiah yang busa menjelaskan fakta dan data keterwujudan Islam dalam diri orang Sunda. Peradaban Islam pada tingkat lokalpun (peradaban Islam di tatar Sunda) juga belum banyak dieksplorasi secara serius sehingga menghasilkan penemuan-penemuan unik dalam konteks kelokalan Islam.

Dalam pengamatan sederhana, sudah mudah ditemukan fakta dan data yang mungkin kemudian bisa disebut sebagai kebudayaan dan peradaban Islam di tatar Sunda, seperti: pemikiran keislaman orang Sunda; literasi keagamaan Islam yang dibuat oleh orang Sunda; keberagamaan orang Sunda; politik Islam orang Sunda; posisi dan peran orang Sunda dalam sejarah Islam di tingkat lokal dan global; dan banyak hal lainnya adalah kekayaan khazanah kajian Islam pada tingkat lokal Sunda, baik Sunda sebagai wilayah geografis maupun sebagai etnis.

Berkenaan dengan ini, Fakultas Adab, khususnya Fakultas Adab dan Humaniora UIN Sunan Gunung Djati Bandung adalah lembaga pendidikan tinggi yang mempunyai hak dan wewenang untuk menjadi agen terdepan dalam menghasilkan lembar-lembar dan korpus-korpus ilmiah yang menyajikan kajian Islam pada tingkat lokal Sunda. Hal ini dipandang logis dan rasional mengingat bahwa fakultas ini berada di Jawa Barat yang secara geografis berada di tatar Sunda. Hal logis lainnya adalah bahwa fakultas ini menaungi beberapa rumpun keilmuan yang bisa digunakan untuk dapat menghasilkan

kajian keislaman dan kebudayaan khususnya di tingkat lokal Sunda. Mungkin orang Sunda bisa mengatakan “*lamun teu ku urang rek ku saba deui.*”

Kajian kelokalan Islam tidak berarti terputus dari kajian Islam secara global. Justru kajian kelokalan Islam akan memperkaya kajian Islam pada tingkat global bahkan bisa jadi akan menjadi informasi penghubung antara global dan lokal. Sebagai contoh, jika terdapat kajian yang serius dan holistik terhadap seorang tokoh yang bernama Syekh Muhammad Nawawi al-Bantani, sepertinya akan menjadi lembar-lembar ilmiah yang dipandang penting ditingkat lokal dan ditingkat global. Syekh Muhammad Nawawi al-Bantani adalah seorang Sunda, ia dilahirkan di tatar Sunda (Banten) yang kemudian ia berkifrah di tanah Arab hingga akhir hayatnya. Beliau pun mempunyai banyak karya tulis yang ketersebarannya bukan hanya pada tingkat lokal, akan tetapi menyebar pada tingkat global. Beliau pun menjadi bagian penting dalam jaringan keilmuan Islam di Nusantara dan dunia. Contoh lainnya, jika terdapat kajian serius tentang K.H. Hasan Mustopa yang berasal dari Tasikmalaya. Beliau adalah orang Sunda yang sekaligus menjadi ulama dan menjadi tokoh penting dalam perjalanan Islam di tatar Sunda yang kemudian mampu berinteraksi dengan dunia regional dan global. Melalui kemampuan literasinya, beliau mampu menghadirkan banyak karya tulis, bahkan juga mampu berinteraksi dan berkomunikasi dengan Snouck Hurgronje yang merupakan agen global pada waktu itu.

Contoh-contoh ini hanya bagian kecil untuk menguatkan pernyataan bahwa kajian lokal tidak berarti putus dari global.

## **B. Islam dan Literasi**

Islam sebagai suatu Agama yang terlahir di tanah Arab, lalu menyebar ke hampir seluruh penjuru dunia, termasuk ke tanah Nusantara yang keberadaan geografisnya cukup jauh dari tanah Arab. Dan kini, hampir seluruh bagian dari Nusantara ini terisi oleh manusia Nusantara pemeluk agama Islam. Model kedatangan Islam ke wilayah Nusantara ini mempunyai ciri tersendiri dari model kedatangan Islam ke bagian dunia lainnya. Jika kedatangan Islam ke bagian dunia lainnya dikenal bentuk penaklukan terhadap beberapa kekuasaan yang telah ada di daerah tersebut, maka kedatangan Islam ke Nusantara tidak melalui model ini, tidak ada fakta sejarah yang menyebutkan bahwa kedatangan Islam ke Nusantara dengan model penaklukan terhadap kekuasaan-kekuasaan yang telah ada.

Jika kedatangan Islam ke Nusantara menurut salah satu teori pada abad ke-7 (Azyumardi Azra, 2004: 8), maka kecil atau besar pengaruhnya, pengarus Islam sudah menapakkan kakinya di bumi Nusantara ini. Padahal, pada abad ini, bumi Nusantara ini bukan merupakan bumi yang kosong. Di abad ini, Nusantara telah menjadi hunian manusia berperadaban dalam segala kesederhanaan dan keunikannya. Bahkan pusat-pusat kekuasaan di beberapa belahan bumi Nusantara ini telah menjadi bagian penting dalam keberadaan bumi Nusantara. Hingga kini, kedatangan Islam ke bumi Nusantara

ini tidak tidak mengambil bentuk penaklukan terhadap beberapa kekuasaan ini. Tidak didapati cerita sejarah yang menyatakan terjadi pengambilalihan kekuasaan secara paksa yang menimbulkan pertumpahan darah. Adapun dikemudian hari bermunculan pusat-pusat kekuasaan yang dihubungkan dengan kekuasaan Islam, itu muncul dengan alami.

Keberadaan Islam di Nusantara dengan cara damai dan santun telah mengambil hati banyak manusia Nusantara, hingga pada saatnya Islam di Nusantara ini membesar. Dalam kesempatan kebesarannya ini, Islam kemudian mengambil salah satu kekuasaan dengan wujud kekuasaan kerajaan. Sejarah Islam Indonesia menyebutkan bahwa kerajaan Islam pertama di wilayah Nusantara ini adalah Samudera Pasai di Aceh. Keterwujudan kerajaan Islam ini memberi kesempatan kepada wilayah-wilayah lainnya untuk mengambil kesempatan ini, maka terbentuk kerajaan-kerajaan Islam di wilayah lainnya.

Pada perjalanan berikutnya, sesuai dengan dinamika social dan politik pada sebagian masyarakat Nusantara, terutama yang telah menganut agama Islam menyatakan sepakat untuk mewujudkan sebuah kekuasaan yang mencakup banyak wilayah di nusantara ini dengan menyatakannya dengan wujud Negara Kesatuan Republik Indonesia. Dalam wujud kekuasaan ini, Islam menjadi bagian yang ada didalamnya, baik secara inklusif maupun secara eksklusif.

Perjalanan Islam dari mulai keterlahirannya di tanah Arab pada abad ke-6 Masehi tidak bisa dilepaskan dari suatu kondisi yang kemudian disebut dengan literasi. Sebagaimana diketahui bersama, bahwa awal mula penyampaian agama Islam itu diawali dengan penyampaian wahyu dari Allah SWT kepada Muhammad saw. Wahyu itu sendiri adalah berupa bahasa, dan bahasa yang digunakan untuk mewadahi wahyu itu adalah bahasa Arab. Di pihak lain, penerima wahyu itu pun adalah orang Arab. Maka dalam kondisi ini, penerima wahyu yang sebagai seorang Arab dipastikan mempunyai kecakapan tersendiri dengan bahasa Arabnya. Maka, dalam asumsi seperti ini, ketika Nabi Muhammad menerima wahyu dalam bahasa Arab itu, beliau paham bahwa pada awalnya ia tidak paham dengan apa yang dikehendaki dengan pernyataan awal di wahyu tersebut. Kenyataan seperti ini dibuktikan dengan pernyataan Nabi yang disampaikan kepada penyampai wahyu (Jibril) dengan perkataannya “saya tidak bisa membaca...”. Pernyataan ini bisa disebutkan sebagai bentuk pemahaman Nabi Muhammad terhadap pernyataan penyampai wahyu. Dan pemahaman ini berlanjut ketika yang diminta oleh penyampai wahyu adalah penerimaan dan penguasaan pernyataan-pernyataan penyampai wahyu yang kemuadia hari itu sebut sebagai bagian dari sekian wahyu dari Allah SWT.

Pemahaman Nabi Muhammad atas pernyataan-pernyataan yang berupa wahyu itupun berlanjut di kemudian hari dalam wujud dan bentuk yang berbeda, bahkan Nabi sendiri dapat membedakan mana yang wahyu dan bukan wahyu dari pernyataan-pernyataan yang disampaikan oleh penyampai wahyu (Jibril). Sebagaimana yang sudah kita ketahui bahwa komunikasi Nabi dengan Jibril terjadi dalam banyak kesempatan.

Namun pada banyak kesempatan inipun, Nabi dapat membedakan dengan pasti, mana yang berupa wahyu dan manapula yang bukan merupakan wahyu.

Pada awalnya, keterpahaman Nabi atas wahyu-wahyu masih berwujud dalam bentuk penguasaan bahasa lisan. Namun pada perjalanan berikutnya, penguasaan ini dilengkapi dengan penguasaan bentuk bahasa tulisan. Pada sesi ini sudah dapat dibuktikan bahwa ada dua wujud dari wahyu-wahyu itu, yaitu wahyu dalam wujud penguasaan bahasa lisan, kedua dalam wujud penguasaan bahasa tulisan.

Ketika wahyu-wahyu itu terwujud dalam bentuk bahasa tulisan, disinilah dimulainya titik awal literasi keagamaan Islam. Ketika wahyu-wahyu itu diwujudkan dalam wujud bahasa tulisan dapat dipastikan ada unsur-unsur lain yang menyertainya secara otomatis. Unsur-unsur lain itu adalah unsur bahasa dengan segala keunikannya serta unsur penulis bahasa juga dengan segala keunikannya. Maka, wahyu-wahyu yang kemudian terwujud dalam bentuk bahasa tulisan, sudah dipastikan bukan hanya mengandung isi wahyu itu sendiri, tatapi unsur lainnya, yaitu unsur keunikan bahasa dan keunikan penulis bahasa.

Ketika wahyu itu masih dalam proses penyampaian yang berangsur-angsur, maka Nabi menjadi pemaham awal dan pemaham tunggal terhadap wahyu-wahyu tersebut. dalam kondisi seperti ini, Nabi memberikan penjelasan dan solusi terhadap pelbagai masalah kehidupan agama dan social pada waktu itu. Penguasaan dan pemahaman Nabi atas wahyu-wahyu itu bagaikan mesin pencari otomatis yang dapat merujuk dan memposisikan wahyu untuk menjadi dasar pemahaman dan solusi. Dalam kondisi seperti ini, keberadaan wahyu-wahyu yang terwujud dalam bentuk bahasa lisan belum menjadi posisi yang strategis, ia masih berposisi sebagai wujud lain yang begitu berarti.

Sepeninggal Nabi, wujud wahyu-wahyu dalam bahasa tulisan mulai mengambil posisi strategis, apalagi ketika para pemeliharaan wahyu dalam bentuk bahasa lisan sudah mulai berguguran. Pada saatnya yang tepat, di suatu hari terwujudlah kumpulan wahyu dalam bahasa tulisan, wujud ini kemudian disebut sebagai mushaf Alquran. Sebagaimana kita maklumi bahwa wujud wahyu dalam bentuk mushaf ini tersusun berdasarkan runtutan ketersampaiannya dalam perjalanan turunnya dari awal hingga akhir, akan tetapi terwujud dalam susunan yang didasarkan atas perintah Nabi yang wujudnya tersusun dalam 114 surat dari mulai surat Alfatihah hingga surat Annas. Keterwujudan mushaf Alquran seperti ini adalah juga merupakan bentuk literasi dalam agama Islam. Dan ini juga mempunyai misteri tersendiri, dan menuntut penjesalan lebih lanjut.

Kehidupan terus berlanjut, perkembangan socialpun terus berkembang. Kebutuhan atas pemahaman terhadap wahyu itu juga terus berlanjut, baik dalam konteks perkembangan waktu ataupun dalam konteks perkembangan geografis. Jika pada saat Nabi masih hidup, kebutuhan pemahaman itu cukup ditanyakan kepada Nabi, namun ketika nabi sudah meninggal, kebutuhan atas pemahaman ini menuntut terhadap orang-orang yang telah mendapat pemahaman secara langsung dari Nabi. Tidak bisa



dihindari bahwa kebutuhan generasi muslim berikutnya atas pemahaman-pemahaman keagamaan terus bermunculan, apalagi jika didorong oleh keternunculan hal-hal baru sebagai konsekuensi kehidupan baru sebagai akibat dari adanya persentuhan dengan dunia sekitarnya.

Berkenaan dengan al-Quran yang dipandang sebagai wujud literasi awal dalam dunia keislaman, ternyata tidak selesai dengan hanya telah tertancapkan dalam hati dan benak para Sahabat penghafal al-Quran, dan tidak selesai juga dengan telah terwujudnya karya awal pembukuan al-Quran. Kebutuhan akan al-Quran, lebih khusus akan pemahaman al-Quran menjadi tuntutan baru dalam sosial kehidupan umat Islam. Maka, atas tuntutan ini muncullah literasi keislaman berikutnya, yaitu hadirnya pembahasan-pembahasan yang mengarah kepada munculnya tafsir al-Quran. Ignaz Goldziher (2003) menyatakan bahwa tahap awal kemunculan tafsir al-Quran adalah melalui pembahasan-pembahasan parsial tentang bagian-bagian dari al-Quran, lebih khusus tentang perbedaan pembacaan (*qiroat*) beberapa kata atau kalimat dalam ayat-ayat al-Quran. Pada awalnya, perbedaan-perbedaan ini tidak menjadi masalah serius dan dianggap selesai dengan sikap toleransi. Akan tetapi dikemudian hari, hal ini menuntut penjelasan yang bertanggung jawab. Maka muncullah tuntutan-tuntutan penjelasan dari para pemaham al-Quran.

Tuntutan atas penjelasan dari al-Quran untuk hampir semua hal tentang kehidupan terus bermunculan. Dan upaya untuk menghadirkan penjelasan atas tuntutan yang munculpun juga terus bermunculan. Kehadiran berbagai literatur bidang Fikih adalah wujud hasil literasi yang bersumber kepada al-Quran untuk dapat menjelaskan secara spesifik wilayah hukum. Kehadiran berbagai literatur bidang Hadis adalah juga wujud hasil literasi atas kebutuhan pemahaman agama Islam dalam wilayah otentifikasi berita dan cerita dalam keislaman. Begitulan seterusnya hingga abad XIV H ini, hampir tidak bisa dihitung lagi berbagai literature keislaman yang merupakan wujud hasil literasi keagamaan Islam yang telah hadir pada jamannya.

### **C. Pengertian Literasi**

Sepertinya, istilah literasi bukan hal yang baru. Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) versi daring juga telah menyajikan kata ini. Namun, kemudian kata literasi ini menjadi istilah yang banyak dibicarakan kembali di awal abad XXI ini. Hal ini dimungkinkan karena perkembangan tradisi menulis di abad ini semakin berkembang. Bahkan tradisi menulis di abad ini tidak lagi berpaku pada tradisi menulis diatas kertas yang bersifat manual, akan tetapi merambah kepada tradisi menulis didunia maya yang bersifat dalam jaringan internet. Jika ketersebaran tulisan yang berbasis kertas cukup sulit, maka ketersebaran tulisan yang berbasis internet menjadi mudah tersebar ke hampir seluruh penjuru dunia. Maka, produktifitas menulis di era internet ini memerlukan kecakapan lainnya selain dari kecakapan unsur intern tulisan itu sendiri.

Untuk kesepahaman isi naskah ini, ada baiknya disajikan terlebih dahulu pengertian literasi. M. Ridwan dkk. Dalam Kamus Ilmiah Populer ( tt; 341) mengartikan literasi dengan “kesanggupan membaca dan menulis.” Sementara itu, *National Institut for Literacy* (NIFL) mengartikan literasi dengan “kemampuan seseorang untuk membaca, menulis, berbicara, menghitung dan memecahkan masalah pada tingkat keahlian yang diperlukan dalam pekerjaan, keluarga dan masyarakat (<http://www.ldonline.org>). Memperhatikan definisi dari NIFL ini, dapat dipahami bahwa literasi itu paling tidak mengandung tujuh unsur, yaitu:

1. Kemampuan membaca
2. Kemampuan menulis
3. Kemampuan berbicara
4. Kemampuan menghitung
5. Kemampuan memecahkan masalah
6. Tingkat keahlian
7. Tingkatan social masyarakat

Dan rupanya, ketujuh unsur ini juga sejalan dengan pengertian literasi yang disampaikan oleh *Education Developmen Center* (EDC) yang mengartikan literasi dengan “kemampuan individu untuk menggunakan potensi serta keterampilannya, dan tidak hanya terbatas pada kemampuan baca tulis. Pengertian ini mengembang pada aspek duluar baca dan tulis. Hal yang hampir senada, INESCO mendefinisikan literasi dengan “seperangkat keterampilan yang nyata, khususnya keterampilan kognitif dalam membaca dan menulis yang terlepas dari konteks dimana keterampilan tersebut diperoleh dan bagaimana cara memperolehnya. Menurut UNESCO juga bahwa pemahaman seseorang mengenai literasi ini akan dipengaruhi oleh kompetensi bidang akademik, konteks nasional, institusi, nilai-nilau budaya serta pengalaman. Penjelasan singkat ini telah memberikan gambaran yang kompleks tentang berbagai hal yang termuat dalam sebuah kata literasi. Tapi paling tidak, ada lima hal yang terlibat dalam sebuah kegiatan literasi.

Memperhatikan beberapa pengertian dari literasi ini serta penjelasan singkat yang menyertainya. Kirannya dapat disebutkan pada bagian ini bahwa *pertama*, literasi adalah sebuah kegiatan yang erat hubungannya dengan membaca dan menulis. *Kedua*, dalam kegiatan sebuah literasi melibatkan lima hal pokok, yaitu kompetensi akademik, konteks social, institusi, nilai-nilau budaya, dan pengalaman. Semua hal yang berhubungan dengan literasi ini dicoba untuk dhibungkan dengan Islam pada pembahasan selanjutnya.

#### **D. Keterhubungan Islam dengan Literasi**

Sebagaimana telah disajikan sebelumnya bahwa literasi itu adalah sebuah kegiatan yang berhubungan erat dengan pembacaan dan penulisan. Maka diasumsikan ada hubungan kuat antara Islam dengan literasi. Hubungan kuat ini terwujud dalam fakat dan data yaitu berupa adanya literature-literatur keislaman.

Literature-literatur keislaman wujud nyata dari hasil proses literasi keislaman. Jika Islam sebagai ajaran mencakup tujuh hal, yaitu akidah, ibadah, hukum, tasawuf, filsafat, politik dan pembaruan (Ajjumardi Azra (redaktur), 1997: 253), maka literatur-literatur ajaran Islam tidak jauh dari tema-tema ini. Atau kemungkinan muncul tema-tema diluar tema-tema tadi sebagai konsekuensi dari perkembangan dunia Islam.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa keterhubungan Islam dengan literasi bagaikan hubungan antara isi dengan media. Literasi adalah sebuah kegiatan yang memerlukan media, dan Islam adalah sesuatu yang abstrak. yang kemudian akan berwujud pada sebuah media. Dan wujud akhir dari keterhubungan Islam dengan literasi ini adalah literature keislaman.

Literatur-literatur keislaman telah hadir dan menghiasi perjalanan sejarah dan peradaban Islam, baik ditingkat global maupun ditingkat lokal. Keberadaan literature-literatur itu menjadi fakta dan data atas adanya kegiatan literasi keislaman. Hal yang tidak boleh dilupakan adalah bahwa literature-literatur keislaman yang hadir pada setiap jamannya itu merupakan hasil literasi keislaman pada jamannya yang menyertakan aspek sosial dan kebudayaan pada jaman itu. Asumsinya, setiap jaman akan membutuhkan literasi keislaman tersendiri yang mengakomodir unsur-unsur sosial dan kebudayaan yang ada pada jaman tersebut. maka, literasi keagamaan Islam sepertinya tdk akan pernah berhenti pada suatu jaman, dan tidak akan pernah puas dan merasa cukup dengan literature yang telah dihasilkan dari proses literasi pada suatu jaman.

## **E. Literasi keagamaan Islam dari K.H. Choer Affandi**

Pada tulisan ini disajikan satu nama yang diposisikan sebagai orang yang telah mencatatkan namanya dalam perjalanan Islam di tatar Sunda, dia adalah K.H. Choer Affandi. Ini adalah penelusuran awal, dan pengambilan nama ini didasarkan atas adanya fakta dan data yang cukup kuat untuk menyatakan bahwa nama ini telah menjadi bagian yang cukup penting dalam perjalan Islam di tatar Sunda, lebih khusus pada konteks literasi keagamaan Islam di tatar Sunda.

Sudah barang tentu K.H. Choer Affandi ini bukan satu-satunya orang Sunda yang telah mencatatkan namanya dalam sejarah perjalanan Islam di tatar Sunda, tentu masih banyak nama lainnya. Dan tentunya nama-nama lain itu akan menjadi penelusuran lanjutan pada kesempatan lainnya.

### **1. Sekilas tentang pengertian Karya Tulis**

Sebuah karya tulis Menurut Irving Rosenthal dan Morton Yarmon sebagaimana di kutip oleh The Liang Gie (1992) merupakan gabungan dari tiga unsur, yaitu; buah pikiran, penulis dan sarana. Kemudian pernyataan ini dirumuskan sebagai berikut:

$$\text{Karya Tulis} = \text{Buah Pikiran} + \text{Penulis} + \text{Sarana}$$

(Idea)                      (Writer)              (Medium)

Buah pikiran adalah menjadi hal pokok dan mendasar bagi terjadinya sebuah karya tulis. Karenanya, dalam rumus di atas, buah pikiran menjadi bagian pertama.

Setelah buah pikiran atau idea sudah ada dalam benak seseorang, kemudian ide itu dipadukan dengan minat dan bakat penulis (*writer*) serta sarana. Sebuah ide pikiran tidak akan pernah berwujud menjadi suatu karya tulis, jika tidak ada minat dan kemampuan penulis untuk melakukannya.

Hal lain yang juga sangat menentukan terhadap berwujudnya sebuah karya tulis adalah sarana. Dalam hal ini sarana tidak hanya berarti peralatan tulis dan media untuk menumpahkan tulisan, tetapi yang cukup penting adalah penerbit yang bukan hanya akan mereproduksi tulisan tangan, tetapi juga yang akan memasarkan karya tulis tersebut.

Dalam pendapat lain, yaitu Cleanth Brooks dan Robert Penn Warren dalam bukunya *“Fundamentals of Good Writing: A Handbook of Modern Rhetoric”* yang diterbitkan tahun 1950 yang pendapat ini juga dikutip oleh The Liang Gie (1992) mengemukakan bahwa ada tiga hal penting yang harus diperhatikan oleh seorang pengarang dalam kegiatan karang mengarang. Tiga hal penting itu adalah medium, pokok soal (*subject*), dan keadaan (*occasion*).

## **2. Biografi Singkat K.H. Choer Affandi**

Belum banyak ditemukan karya tulis dalam bentuk buku cetak ataupun buku daring tentang biografi K.H. Choer Affandi. Namun untuk kebutuhan sementara, biografi beliau sudah muncul di beberapa alamat dalam jaringan internet, diantaranya seperti di <https://www.miftahul-huda.com> dan <https://www.ppmiftahulkhoir.com>. Dua tulisan di dua alamat daring ini untuk kebutuhan sementara tentang biografi K.H. Choer Affandi telah menjadi informasi awal dan dipandang cukup, karena penulisnya telah menyebutkan sumber tulisannya. Lebih khusus alamat daring yang pertama bisa disebut sebagai alamat daring resmi dari Pondok Pesantren Miftahul Huda Manonjaya, Tasikmalaya. Namun untuk kepentingan selanjutnya yang lebih mendekati kriteria keabsahan ilmiah, tulisan tentang biografi K.H. Choer Affandi perlu diwujudkan dalam naskah akademik.

K.H. Choer Affandi adalah nama resmi yang dimilikinya. Beliau lahir pada tanggal 12 September tahun 1923 M/1342 H di kampung Palumbangan, desa Cigugur, kecamatan Cigugur, kabupaten Ciamis (kini masuk pada wilayah kabupaten Pangandaran). Dalam keseharian, dan dalam panggilan para santrinya, beliau sering disebut dengan Uwan Ajengan.

Beliau dilahirkan dari pasangan Raden Mas Abdullah bin Hasan Ruba'i dengan Siti Aminah binti Marhalan. Disinyalir, Raden Mas Abdullah bin Hasan Ruba'i mempunyai hubungan keturunan dengan kerajaan Mataram. Sementara, ibunya, Siti Aminah binti Marhalan mempunyai hubungan keturunan dengan Prabu Kiansantang yang menurut

legenda masyarakat merupakan Wali Godog di Garut. Di masa kecilnya K.H. Choer Affandi ini bernama Onong Husen, dan merupakan anak kedua dari tiga bersaudara, yaitu: Husen, Onong Husen (K.H. Choer Affandi) dan Husnah.

Pendidikan formal dan nonformal yang dilalui oleh K.H. Choer Affandi utk pertama kalinya adalah tahun 1936 dengan masuk ke sekolah umum yang diselenggarakan oleh pemerintah Belanda pada waktu itu, yaitu Hollandsch Inlandsche School (HIS). Dan sekaligus mengenyam pendidikan agama dengan mengaji di Pesantren pimpinan K.H. Abdul Hamid. C

Selanjutnya pendidikan Islam atau pendidikan melalui pesantren menjadi dominan daripada pendidikan umumnya. Dalam pendidikan pesantrennya, tercatat beberapa pesantren yang telah menjadi bagian dalam keilmuannya, yaitu Pesantren Cipancar Cigugur Pangkalan, Ciamis sebagai pesantren dalam bidang Tauhid; pesantren Cikalang Tasikmalaya dalam bidang Fikih; pesantren Sukamanah Tasikmalaya dalam bidang ilmu *Alat* baik pada tingkat menengah (*tsanawi*) ataupun pada tingkat tinggi (*'aliy*); pesantren Gunung Puyuh Sukabumi asuhan K.H. Ahmad Sanusi pada bidang Tafsir dan *al-asma al-busna*; pesantren Jembatan Lima, Grogol Jakarta Barat asuhan K.H. Tuan Manshur merupakan tempat belajar Ilmu Falak dan *Suluk*; pesantren Babakan Tipar Sukabumi asuhan K.H. Mahfud sebagai tempat belajar Ilmu Waris; pesantren Cigeureung Kota Tasikmalaya sebagai pesantren tempat belajar Tajwid al-Quran; dan pesantren Sukahideng Singaparna asuhan K.H. Zaenal Mustofa sebagai pesantren tempat belajar *ruhul jibad*.

Setelah belajar ke banyak pesantren ini, K.H. Choer Affandi kemudian mendirikan pesantren. Tercatat ada tiga pesantren yang didirikan oleh beliau, yaitu pesantren Wanasuka di daerah Cigugur, Ciamis. Ini merupakan pesantren yang pertama kalinya beliau dirikan. Lalu pesantren Gombongsari yang didirikannya di kampung Cisitukaler desa Pasirpanjang Manonjaya Tasikmalaya. Dan terakhir pesantren Muftahul Huda, Manonjaya Tasikmalaya sebagai pesantren yang ketiga dan sekaligus sebagai pesantren yang merupakan tempat terakhir peristirahatannya.

Selama kurang lebih 61 tahun K.H. Choer Affandi menjadi bagian dalam perjalanan sejarah Islam di Indonesia, lebih khusus di tatar Sunda. lebih khusus lagi, sejak tahun 1967 sebagai tahun pendirian pondok pesantren Miftahul Huda hingga menjelang tahun 1994 telah banyak generasi muslim yang menimba ilmu kepada beliau, dan telah menjadi bagian juga dalam keberlanjutannya Islam di tatar Sunda, ataupun di luar tatar Sunda. Beliau tutup usia pada hari Jumat, 26 November 1994 di Rumah Sakit Hasan Sadikin, Bandung.

### **3. Literasi keagamaan Islam dari K.H. Choer Affandi**

Literasi keagamaan Islam dari Khoer Affandi merupakan suatu kemampuan tersendiri dalam hubungannya dengan agama Islam. Dengan segala keterbatasan, dalam tulisan ini, wujud literasi keagamaan Islam dari K.H. Choer Affandi dibatasi pada

kemampuan menulis. Dan hasil karya tulisnya itu kemudian jabarkan pada tiga hal utama, yaitu: buku ajar, bahasa Sunda dan materi keagamaan Islam.

Dalam konteks literasi keagamaan Islam, Khoer Affandi telah terbukti mempunyai kemampuan tersendiri dalam menulis. Dalam penelusuran Asep Supianudin melalui suatu penelitian pada tahun 2013 dan dipublikasikan tahun 2014 didapatkan data bahwa terdapat enam belas judul karya tulis yang merupakan hasil karya tulis K.H. Choer Affandi. Ke-enam belas judul karya tulis beliau itu adalah: *50 'Aqidah Ngajamin Mu'min Munjin*; *Aqidah Islamiyyah*; *Asrar Asma al-Husna*; *Kupasan Lengkap al-Asma al-Husna*; *Nadoman Sunda Syabadatain & Kalimah Thoyyibah*; *Nadzam Istighosah*; *Nadzam Sunda Hidayat al-Atqiya*; *Nadzam Sunda Majmuat al-'Aqidah Juz Anwal*; *Nadzam Sunda Majmuat al-'Aqidah Juz al-Tsaniy*; *Nadzam Sunda Safinat al-Naja*; *Pangajaran Aqaid al-Iman*; *Sunda Qiyasan*; *Tarjamah Kitab Bainama (Sejarah Isro Mi'raj)*; *Tarjamah Kitab Bainama (Sejarah Isro Mi'raj)*; *Tarjamah Sunda Bacaan Shalat Fardlu*; *Taudih Tijan al-Durary*.

Kepastian karya-karya tulis itu adalah hasil karya tulis Khoer Affandi, didasarkan atas kriteria: *pertama* dalam buku tersebut dituliskan Khoer Affandi sebagai penulisnya (pengarangnya). *Kedua*, dalam buku tersebut ada penjelasan bahwa buku itu pada awalnya ditulis oleh Khoer Affandi, kemudian ditulis ulang oleh yang lainnya. *Ketiga*, buku tersebut merupakan transkripsi (penulisan) atas pernyataan-pernyataan Khoer Affandi. Berdasarkan pada tiga kriteria ini, karya tulis Khoer Affandi yang di tulis selama masa hidupnya yang hingga penelitian yang dilakukan tahun 2013 itu terinventarisir sebanyak 16 judul itu. Keseluruhan karya tulis ini sudah berbentuk buku cetak yang walaupun sebagiannya belum di cetak dan diterbitkan oleh suatu penerbit secara khusus.

Hampir semua karya tulis K.H. Choer Affandi ini merupakan buku teks pelajaran di Pondok Pesantren Mitahul Huda Manonjaya Tasikmalaya. Buku-buku ini telah menjadi buku wajib dalam pembelajaran di pondok ini. Bahkan, buku-buku ini bukan hanya berlaku menjadi buku ajar dilingkungan pondok ini, akan tetapi menjadi buku ajar juga di hampir seluruh pondok yang didirikan oleh alumni pondok ini.

Selain dari buku-buku itu, ada suatu tulisan yang dinisbatkan kepada K.H. Choer Affandi. Akan tetapi dari sisi otentisitas bahwa tulisan itu merupakan buah karya beliau masih perlu diteliti lebih lanjut. Tulisan yang dimaksud adalah berupa sejumlah pernyataan yang kemudian dinamai dengan *Amanat Uwa Ajengan*. *Amanat Uwa Ajengan* ini berisikan 20 pernyataan yang sangat padat makna. Kedua puluh pernyataan itu adalah: (1). *Sholat awal waktu ber jama'ah*; (2). *Jangan berhenti mencari ilmu*; (3). *Jangan terjun ke dunia politik*; (4). *Jangan berhenti mencari teman*; (5). *Pertabankan aqidah ablussunnah wal jama'ah*; (6). *Lamun hayang maju ulah euren mikir*; (7). *Lamun hayang maju kudu daek cape*; (8). *Ulah embung di sebut bodo*; (9). *Ulah embung di sebut sahandapeun*; (10). *Sagala anu tumiba kadiri gara-gara diri*; (11). *Ubar diri aya di diri*; (12). *Owob nu nyaah kana diri kajaba anu boga diri*; (13). *Harga diri kumaha diri*; (14). *Ari ngitung kudu tihiji, ulah hayang ujung ujung angka salapan*; (15). *Mun nyien pondasi tong sok waka mikiran kenteng*; (16). *Senajan teu lumpat tapi ulah cicing*; (17). *Sagede-gedena jalan syare'at, ulah matak ngurangan tawakal ka Alloh*; (18). *Tong*

*leumpang dina hayang,tong cicing dina embung,tapi kudu leumpang dina kudu, kudu euren dina ulah*  
 (19). *Tong lesot hate tina eling ka Allob dina kaayaan kumaha wae,sedih,susah jg bungah;* (20).  
*Sarebu sobat saeutik tening,hiji musuh loba teing.*  
 (<http://www.ppmiftahulkhoir.com/amanat-uwa-ajengan-kh-khoer-affandi/>).

Dalam konteks literasi keagamaan Islam pada tingkat lokal (Sunda), hal ini juga cukup menarik untuk diteliti lebih lanjut untuk dapat menemukan penafsiran dan penjelasan atas 20 pernyataan ini. Diasumsikan bahwa 20 pernyataan ini merupakan akumulasi atas kompleksitas intelektual beliau hubungannya dengan unsur eksternalnya yang meliputi lingkungan keluarga, lingkungan sosial baik tingkat lokal ataupun tingkat regional dan nasional.

Sebagaimana telah disajikan bahwa K.H. Choer Affandi hidup pada kurun 1923 hingga 1994. Dalam konteks situasi sosial politik Indonesia pada kurun ini, dapat disebutkan bahwa K.H. Choer Affandi hidup pada tiga fase sosial politik; fase menjelang kemerdekaan, fase kemerdekaan dan fase pascakemerdekaan. Lebih khusus dalam konteks sosial politik fase pasca kemerdekaan, Indonesia khususnya wilayah tatar Sunda dihadapkan pada gerakan Darul Islam (DI) dan Tentara Islam Indonesia (TII). Irfan Teguh dalam <https://tirto.id/kh-choer-affandi-santri-kelana-di-antara-perang-dan-damai-cfHad> menyatakan bahwa K.H. Affandi menjadi bagian penting dari DI/TII. Tetapi kemudian ketika DI/TII ini dapat dilumpuhkan, beliau selamat dan mengalihkan garis perjuangannya kepada jalur pendidikan, lebih khusus pendidikan agama Islam dengan mendirikan pesantren.

Ketika K.H. Choer Affandi telah melewati tiga macam fase sosial politik ini, diperkirakan ada jejak-jejak literasinya. Namun dalam tulisan singkat ini, jejak literasi dalam hubungannya dengan konteks sosial politik, khusus di tatar Sunda belum bisa diungkap lebih banyak. Namun, *Amanat Uwa Ajengan* ini bisa menjadi pintu awal untuk memasuki dan menjelajahi literasi lainnya.

#### **a. Buku ajar**

Dari sejumlah karya tulis K.H. Choer Affandi, mayoritas merupakan buku ajar di Pondok Pesantren Muftahul Huda Manonjaya Tasikmalaya. Beliau selain sebagai pimpinan dan pengasuh pada pondok ini, juga rajin menulis karya tulis yang kemudian menjadi buku ajar di pondok ini.

Dari enam belas judul yang merupakan hasil karya tulisnya ini, kesemuanya menjadi buku ajar untuk beberapa bidang keilmuan agama Islam yang diajarkan di pondok ini. Buku yang berjudul *50 'Aqidah Ngajamin Mu'min Munjin; Aqidah Islamiyyah; Asrar Asma al-Husna; Kupasan Lengkap al-Asma al-Husna; Nadoman Sunda Syahadatain & Kalimah Thoyyibah; Nadzm Sunda Majmuat al-'Aqidah Juz Amwal; Nadzm Sunda Majmuat al-'Aqidah Juz al-Tsani; Taudih Tijan al-Durary; Pangajaran Aqaid al-Iman* adalah buku-buku ajar yang dipergunakan pada mata pelajaran Ilmu Tauhid.

Sementara buku-buku yang berjudul *Nadz̃m Sunda Safinat al-Naja; Tarjamah Sunda Bacaan Shalat Fardlu* merupakan buku-buku ajar pada mata pelajaran Fikih, lebih khusus pelajaran Fikih bagi santri tingkat dasar (*awal*).

Buku yang berjudul *Nadz̃m Istighosah; Nadz̃m Sunda Hidayat al-Atqiya* merupakan buku ajar pada bidang akhlak dan amaliyah keseharian. Sementara buku *Sunda Qiyasan* merupakan buku ajar bidang Ilmu *Alat*. Dan buku *Tarjamah Kitab Bainama (Sejarah Isro Mi'raj)* serta buku *Tarjamah Kitab Bainama (Sejarah Isro Mi'raj)* merupakan buku ajar bidang sejarah Islam.

Sebagai buku ajar, buku-buku itu disajikan dalam dua pola tulisan, prosa dan puisi (*nadom*). Buku yang menggunakan pola penulisan prosa adalah: *50 'Aqidah Ngajamin Mu'min Munjin; Aqidah Islamiyyah; Pangajaran Aqaid al-Iman; Sunda Qiyasan; Tarjamah Kitab Bainama (Sejarah Isro Mi'raj); Tarjamah Kitab Bainama (Sejarah Isro Mi'raj); Tarjamah Sunda Bacaan Shalat Fardlu, dan; Taudih Tijan al-Durary.*

Sementara itu buku yang menggunakan pola syair adalah: *Nadoman Sunda Syabadatain & Kalimah Thoyyibah; Nadz̃m Istighosah; Nadz̃m Sunda Hidayat al-Atqiya; Nadz̃m Sunda Majmuat al-'Aqidah Juz Arwal; Nadz̃m Sunda Majmuat al-'Aqidah Juz al-Tsaniy, dan; Nadz̃m Sunda Safinat al-Naja.*

Sebuah kemampuan yang nyata yang dimiliki oleh K.H. Choer Affandi dengan kehadiran sejumlah enam belas buku yang sekaligus menjadi buku ajar yang dipergunakan dilingkungan pondok Pesantren Miftahul Huda Manonjaya Tasikmalaya. Sejumlah buku ini bukan hanya menyajikan satu macam pelajaran saja, akan tetapi untuk hampir semua mata pelajaran yang diajarkan di pondok ini.

Semua buku ini adalah sebuah jejak literasi yang sangat berarti, sebab buku ini bukan hanya hadir pada saatnya sebagai buku ajar saja, akan tetapi telah menjadi bagian dalam pemahaman keislaman untuk generasi-generasi berikut, lebih khusus mereka yang pernah menjadi santri di pondok ini, ataupun mereka yang ikut membaca dan memahami buku-buku tersebut.

## **b. Bahasa Sunda**

Bahasa Sunda adalah salah satu bahasa ibu di Indonesia. Bahasa Sunda telah menjadi bahasanya sebagian masyarakat Sunda di Jawa Barat khususnya wilayah Priangan selama beberapa abad yang lalu. Keberadaan Bahasa Sunda yang telah menjadi ciri salah satu suku di Indonesia harus tetap dilestarikan. Kepentingan ini bukan berarti kepentingan kesukuan, akan tetapi menjadi kepentingan nasional. Bahasa Sunda telah menjadi peradaban tersendiri yang memperkaya peradaban Indonesia dari jaman ke jaman.

Penggunaan Bahasa Sunda secara lisan masih mudah ditemukan, walaupun sudah agak sulit. Tetapi penggunaan Bahasa Sunda dalam bentuk tulisan rasanya lebih sulit lagi untuk didapatkan. Hanya karya-karya terdahulu yang masih kaya akan penggunaan Bahasa Sunda. Hari-hari ini penggunaan Bahasa Sunda diantaranya bisa ditemui pada



salah satu media ajar yang berupa buku ajar di sekolah-sekolah, itupun jika menyangkut mata pelajaran Bahasa Sunda.

Bahasa Sunda telah menjadi bagian penting dan bagian dari hal yang dilestarikan pada kegiatan literasi keagamaan Islam Sunda oleh K.H. Choe Affandi ini. Hal ini dibuktikan dengan keberadaan Bahasa Sunda yang menjadi bahasa pengantar pada hampir buku karya tulis beliau. Satu buku diantaranya adalah buku yang berjudul *50 'Aqidah Ngajamin Mu'min Munjin*.

Buku ini merupakan buku bacaan bagi para santri dan alumni Pondok Pesantren Miftahulhuda untuk menambah pengetahuan dan wawasan di sekitar materi aqidah islamiyah. Buku ini dipandang penting dalam pengetahuan aqidah islamiyah mengingat bahwa keyakinan atau aqidah adalah hal mendasar dalam kehidupan seorang muslim. Sebagaimana tertulis dalam judulnya, buku ini dapat menjamin seorang mukmin menjadi selamat dunia dan akhirat.

Huruf dan bahasa yang digunakan secara umum dalam buku ini adalah huruf latin dan bahasa Sunda. Sementara huruf dan bahasa Arab digunakan dalam kutipan asli yang berhuruf dan berbahasa Arab, seperti kutipan al-Quran, al-Hadits dan perkataan para ulama Arab dari buku yang berbahasa Arab.

Buku ini berisikan tujuh bab pembahasan pokok, yang masing-masing pembahasan pokok ini diturunkan kepada sub pokok bahasan. Pokok dan sub pokok bahasa itu adalah sebagai berikut:

Bab ke-1 merupakan muqoddiman yang berisikan pembahasan pokok tentang *basmalah*. Dari pokok pembahasan ini, uraian sub pokoknya meliputi: Pembahasan tentang hubungan *ba* pada *basmalah*; Alasan diawali dengan *huruf jar*; Hakikat dan *maja'z*-nya huruf *ba*; Lapadz *ismi*; Lapadz *Allah*; Lapadz *al-Rahim*; Lapadz *al-Rahman*; Yang membicarakan *basmalah*; *Sighat basmalah*. Pada bagian ini begitu terlihat kepiawaian beliau dalam menyajikan pembahasan kalimat *basmalah* dalam beberapa pendekatan, lebih khusus dalam pendekatan ilmu nahwu dan ilmu kalam (ilmu tauhid).

Bab ke-2 membahas tentang dasar-dasar disiplin Ilmu Tauhid. Pada bab ini tidak disebutkan sub-sub pokok bahasannya. Pada bagian ini juga sungguh Nampak kepiawaian beliau dalam menjelaskan pandangan dasar ilmu tauhid.

Bab ke-3 membahas tentang hukum. Pada bab ini terdapat sub-sub pokok bahasan sebagai berikut: Ta'rif Hukum; Pembagian Hukum; Hukum Syara'; Pembagian Hukum Syara'; Ta'rif Syara' menurut Istilah; Ta'rif 'Adat; Ta'rif Hukum Adat; Ta'rif Akal menurut Ilmu Tauhid; Ta'rif Hukum Akal; Pembagian Hukum Akal. Penjelasan yang cukup komprehensif tentang posisi dan pembagian hukum hubungannya dengan ilmu tauhid, cukup memberi bukti akan keluasan pengetahuan beliau dalam ilmu tauhid. Dan hal yang paling penting semua ini disajikan dalam bahasa Sunda dan dalam konteks budaya Sunda.

Bab ke-4 membahas tentang kewajiban ma'rifat. Pada bab ini membahas sub pokok bahasan sebagai berikut: Syarat Ma'rifat; Mengucapkan Syahadat; Syahadat Syarat Islam; Tingkatan Iman; Iman Taqlid

Bab ke-5 membahasa tentang aqidah uluhiyah. Pada bab ini di bahas sub pokok bahasan sebagai berikut: Sifat yang Wajib pada Allah; Sifat Wujud (*Nafsiah*); Sifat *Salabiyah*; Sifat *Ma'ani*; Sifat *Ma'aniyah*; Sifat yang Wenang pada Allah; dan Ringkasan Sifat 20.

Bab ke-6 membahas tentang aqidah nabawiyah. Pada bab ini bi bahas sub-sub bahasan; sifat *sidik*, sifat *amanah*, sifat *tabligh*, sifat *fathonah* dan sifat kemanusiaan.

Bab ke-7 membahas tentang aqidah *sam'iyah*. Pada bab ini dibahas sub bahasan yang meliputi: kalimat Syahadat, Nabi dan Rasul, derajat wali, tingkatan martabat makhluk, mu'jizat para nabi dan hal-hal yang termasuk kepada aqidah *sam'iyah*.

Contoh penggunaan Bahasa Sunda dalam buku ini adalah:

*'Ilmu Tauhid anu jadi poko pangajaran ummat Islam pikeun nambahan kayakinan ka Alloh Subhanahu wa Ta'ala, peryogi buku anu gampil dibaca sareng di cerna kusedayana, sanaoe tos seueur buku-buku sareng kitab kenging para Ulama sareng para cendikia anu janten mata pangajaran poko di pasantren atanapi lembaga pendidikan sanesna, sim kuring ngenyeuban khazanah kailmuan bidang Tauhid anu ieu buku mangrupi karya pun Bapa Syaikhuna KH. Choer Affandi... (Choer Affandi, 1431 H: 1)*

### c. Pola Tulisan

Satu hal yang cukup mengagumkan hubungannya dengan Islam dan Sunda, bahwa karya tulis KH. Choer Affandi menggunakan pola syair atau puisi bercorak puisi Sunda. Hal ini cukup menarik dan bisa menjadi bahan kajian lanjutan Diantaranya adalah buku yang berjudul *Nadzam Sunda Safinatunnaja*. Buku ini merupakan tulisan hasil transformasi menjadi bentuk baru dari buku rujukan aslinya nya yang berjudul *Safinat an-Naja* karya tulis Syekh Sumer Alhadromi yang menggunakan huruf dan Bahasa Arab. Di banyak pesantren di Nusantara, kitab ini merupakan bahan ajar utama untuk mata pelajaran Fiqh bagi tingkat dasar.

Hal yang cukup berbeda dari buku lainnya, buku ini masih menggunakan huruf Arab sebagai bentuk hurufnya, sementara bahasa yang digunakannya adalah bahasa Sunda. Perlu ada kecakapan khusus untuk bisa membaca dengan mudah terhadap tulisan yang menggunakan huruf Arab tapi dengan bahasa Sunda ini. Pada kesempatan yang lain kiranya perlu juga ada penelitian khusus tentang ejaan yang digunakan dalam kasus penggunaan huruf Arab untuk bahasa selain dari bahasa Arab itu sendiri.

Berikut diantara contoh penggunaan bahasa Sunda dengan huruf Arab pada buku ini:

رکن اسلام ایا لیما سداینا = هج شهادة نو کیی مجانا

أشهد أن لا إله الا الله = وأشهد أن محمدا رسول الله

شرط صح شهادة كنف كابيه نا = هج تيقد جازم ت اوواه كعسيرنا<sup>20</sup>

Transiletarsi :

*Rukun Islam aya lima sadayana #*

*biji syahadat nu kieu macana*

*Aybadu allailaha illallah #*

*wasubadu anna Muhammadan Rasulullah*

*Syarat sah syahadat genep kabeh na #*

*biji tekad jazim teu owah gingsirna.*

Terjemahan :

Rukun Islam seluruhnya ada lima #

pertama syahadat yang begini bunyinya

Aku bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah #

dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah

Syarat sah syahadat ada enam #

Satu itikad yang kuat tanpa perubahan

#### **d. Materi keagamaan Islam**

Tema-tema karya tulis KH. Choer Affandi pada buku-bukunya yang telah ditemukan terfokus pada ilmu-ilmu keagamaan dan ilmu kebahasaan khususnya ilmu bahasa Arab. Tema-tema tersebut mencakup: Ilmu Kalam (Aqidah Islamiyah), Fiqh, Akhlak, Qowaid Bahasa Arab, Sirah Nabawiy (sejarah nabi) serta Doa-doa. Dari sekian tema yang ditulis oleh kiyai dalam bukunya itu yang terbanyak adalah tema aqidah

---

<sup>20</sup> . Sebagai catatan sementara, pada teks ini ada kesulitan penggunaan huruf yang dalam buku sumbernya menggunakan huruf yang bukan asli dari huruf Arab. Seperti penggunaan huruf Arab untuk melambangkan bunyi “c”, “g” dan “ng” dalam teks di atas menggunakan “ج”, “ك” dan “ع” padahal dalam buku aslinya yang masih merupakan hasil tulis tangan menggunakan huruf “چ”, “گ” dan “ع” yang diatasnya.. diberi titik tiga.

Islamiyah (Ilmu Kalam). Hal ini mengisyaratkan bahwa spesialisasi keilmuan KH. Choer Affandi adalah tentang aqidah Islamiyah atau Ilmu kalam.

Pada awalnya semua materi keagamaan Islam ini merupakan materi ajar bagi seluruh santri di pesantren yang ia pimpin. Namun pada tahap selanjutnya, materi ajar ini digunakan sebagai materi ajar pada hampir semua pesantren yang didirikan oleh alumni pesantren Miftahulhuda ini.

Setiap alumni dari pesantren ini secara menjadi bagian atau menjadi anggota dalam suatu organisasi ikatan alumni yang diberi nama Hamida. Dalam ikatan organisasi alumni ini, buku-buku ajar yang menjadi bahan dan materi ajar di pondok pesantren Miftahulhuda juga digunakan oleh para alumninya di pesantren-pesantren yang didirikannya. Dengan demikian, materi ajar keagamaan Islam yang termaktub dalam karya tulis K.H. Choer Affandi sebagai pengasuh Pondok Pesantren Miftahulhuda juga menjadi materi ajar keagamaan Islam di semua pesantren yang didirikan oleh alumninya.

Keberadaan seperti ini, dalam suatu tinjauan tertentu akan menjadi khazanah kajian yang cukup strategis bagi kajian Islampada tingkat lokal, khususnya di tatar Sunda, paling tidak dalam aspek jaringan dan rantai intelektual keagamaan Islam di tatar Sunda pada awal abad ke-19.

K.H. Choer Affandi dikenal sebagai ulama yang mumpuni dalam bidang ilmu kalam/tauhid, selain dari bidang-bidang lainnya. Bagaimana posisi dan peran beliau pada masyarakat di lingkungannya serta masyarakat yang menjadi bagian dari pesantren dari alumninya. Ini merupakan hal yang juga menarik untuk ditindaklanjuti.

..

## **F. Penutup**

### **1. Keterbatasan Isi Tulisan**

Tulisan ini, dengan kesederhanaan dan keterbatasan berbagai hal, baru menghadirkan hasil eksplorasi awal atas fakta dan data hasil literasi keagamaan Islam yang dihasilkan oleh orang Sunda. Hasil literasi itu adalah sejumlah buku yang merupakan hasil karya tulis sebagai sebuah kecakapan tersendiri dalam membaca sumber ajaran Islam, memahami dan memproduksi ulang kedalam sebuah karya tulis yang syarat dengan nilai-nilai kebudayaan dan keislaman.

Seorang Sunda yang baru disajikan pada tulisan ini adalah K.H. Choer Affandi. Selain sebagai seorang Sunda, beliau adalah seorang ulama yang mumpuni dalam beberapa ilmu keagamaan Islam. dalam konteks sosialnya, beliau juga sebagai pengasuh dan pimpinan sebuah pesantren yang menjadi tempat belajar ribuan santri, Pondok Pesantren Miftahulhuda, Manonjaya, Tasikmalaya.

Sebagai seorang manusia Sunda yang beragama Islam dan hidup secara sosial dalam lingkungan budaya Sunda, tentunya banyak hal yang telah menjadi fakta dan data untuk kajian khazanah Islam dan Sunda. Dan tulisan ini baru menyajikan analisis atas sejumlah karya tulisnya. Hal-hal lainnya belum bisa disajikan dalam tulisan ini, seperti posisi dan peran beliau dalam kehidupan beragama dan sikap keberagamaannya dalam

kontek sosial keagamaan masyarakat Sunda. tentunya, hal ini akan menjadi khazanah yang penting untuk diungkap pada tahap selanjutnya.

K.H. Choer Affandi bukan satu-satunya tokoh yang telah mewarnai perjalanan Islam di tatar Sunda. Masih banyak tokoh-tokoh lainnya yang juga telah menjadi bagian penting dalam perjalanan Islam di tatar Sunda, apalagi jika dipetakan berdasarkan kurun waktu yang cukup panjang. Dan semua ini adalah pembahasan yang tidak akan mudah berakhir.

## **2. Peluang Kajian Lanjutan**

Ketika berbicara Islam dalam lingkup lokal (Sunda) tidak berarti hanya berbicara tentang Islam di Tatar Sunda. Sebab jika pengertian kajian lokal Islam hanya diartikan sebagai kajian kelokalan geografis, maka akan menimbulkan pemahaman yang bersifat lokal pula. Padahal kajian kelokalan adalah merupakan sebuah model atau sebuah varian dari ciri global. Maka kajian Islam Sunda tidak diartikan sebagai kajian “agama baru”, tetapi sebagai perwujudan Islam pada diri serang Sunda. Karenanya, kajian Islam Sunda tidak bisa dibatasi dengan sebuah redaksi “Islam di tatar Sunda” akan tetapi lebih dari itu bisa keluar tatar Sunda, seperti ketika orang Sunda yang beragama Islam kemudian menjadi bagian dari sosial budaya dan sosial agama di suatu kelompok masyarakat diluar tatar Sunda.

Sebagai sebuah etnis, Sunda telah menjadi identiytas tersendiri. Seorang Sunda tidak hanya tinggal di tatar Sunda, bisa jadi ia tinggal dan berdomisili diluar tatar Sunda. Dalam hubungannya dengan Islam, orang Sunda yang beragama Islam tidak hanya ada di tatar Sunda, bisa jadi ia berada diluar tatar Sunda. Keberadaan orang Sunda yang beragama Islam baik yang ada di tatar Sunda ataupun diluar Sunda, sepertinya bisa menjadi kajian tersendiri dalam tema Sunda Islam atau Islam Sunda.

Satu nama yang telah menjadi perhatian penulis dalam konteks khazanah literasi keagamaan Islam Sunda adalah K.H. Ahmad Sanusi dari Sukabumi. Beliau adalah orang Sunda yang juga telah mencatatkan namanya dalam tinta emas sejarah Islam di Indonesia. Salah satu karya tulis beliau yang monumental dan telah menjadi bahan bacaan masyarakat Sunda Bergama Islam adalah sebuah terjemah dan tafsir Al-Quran berbahasa Sunda. Karya tulis ini diberi judul *Raudatul'irfan fi ma'rifatilquran*. Tentunya, kitab tafsir dan terjemah al-Quran ini telah menjadi fakta dan data atas perwujudan Islam pada diri seorang Sunda.

Seorang Sundan yang bernama K.H. Hasan Mustofa juga telah menarik bagi seorang peneliti, Jajang A. Rohmana. Ia telah melakukan kajian tentang K.H. Hasan Mustofa yang berbasis pada naskah klasik. Kajian Jajang A. Rohmana ini dipublikasikan pada tahun 2015 pada sebuah Jurnal yang berjudul *Heritage of Nusantara International Journal of Religious Literature and Heritage*. Beliau mempublikasikan hasil kajiannya itu dengan judul *A Sundanese Story of Hajj in the Colonial Period: haji Hasan Mustapa's Danding on the Pilgrimage to Mecca*. Mungkin kajian ini tidak memunculkan secara nyata tentang materi keagamaan Islam, akan tetapi kajian ini memunculkan kajian seorang Sunda yang

beragama Islam dan menjadi bagian penting dalam urusan keislaman (urusan pelaksanaan ibadah haji) pada periode tertentu.

Sejarah kedatangan Islam ke tatar Sunda, dan pelbagai hal berhubungan dengannya adalah menjadi hal yang penting untuk bisa dideskripsikan dalam kepentingannya mengisi peta sejarah Islam beserta budaya dan perdabannya di tingkat lokal yang tidak bisa dilepaskan dari hubungannya dengan tingkat global.

## Daftar Pustaka

- Azra, Azyumardi. 2004. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Islam Indonesia*. Bandung: Mizan, cet. 1-4.
- Sanusi, Ahmad. Tt. *Raudatul'irfan fi ma'rifatilquran*. Jilid 1-2. Sukabumi: Cantayan
- Fakhriati, dkk. 2014. *Inskripsi Islam Nusantara Jawa dan Sumatera*. Jakarta: Pulitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Badab Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. Cet.ke-1.
- Hidayat, Syarief. 2012. *Teologi dalam Naskah Sunda Islami*. Bandung: Syaamil. Cet. Ke-1.
- Salahudin, Asep. 2017. *Sufisme Sunda Hubungan Islam dan Budaya dalam Masyarakat Subda*. Bandung: Penerbit Nuansa, cet.ke-1.
- Romana, Jajang, 2017. "Polemik Keagamaan dalam Tafsir Malja'attalibin Karya K.H. Agmad Sanusi". *Subuf Vol. 10 nomor 1 Juni 2017*. Jakarta; Lajnah Pentashih Al-Quran Badan Litbang dan Diklat Kementerian Sgama RI.
- Supianudin, Asep. *Karya Tulis dan Corak Pemikiran keagamaan K.H. Choer Affandi. (hasil penelitian)*, LP2M UIN SGD Bandung. 2013
- Abdul Mu'ti Muhammad Nawawi al-Jawi. *Kasyifat as-Saja Syarb Safinat an-Naja* (Semarang: Karya Toha Putra, tt), 2....
- Choer Affandi, 50 *'Aqidah Ngajamin Mu'min Munjin*. Tasikmalaya: Pondok Pesantren Miftahulhuda. 2010
- , *Aqidah Islamiyyah*. Tasikmalaya: Yayasan Pesantren Miftahulhuda. 1991
- , *Asrar Asma al-Husna* Tasikmalaya: Pondok Pesantren Miftahulhuda. 1986
- , *Kupasan Lengkap al-Asma al-Husna*. Tasikmalaya: Pondok Pesantren Miftahulhuda. tt
- , *Nadoman Sunda Syahadatain & Kalimah Thoyyibah*. Tasikmalaya: Pondok Pesantren Miftahulhuda. 1997

- , *Nadzam Istighosah*. Tasikmalaya: Pondok Pesantren Miftahulhuda. tt
- , *Nadzam Sunda Hidayat al-Atqiya*. Tasikmalaya: Pondok Pesantren Miftahulhuda. tt
- , *Nadzam Sunda Majmuat al-'Aqidah Juz Amwal*. Tasikmalaya: Pondok Pesantren Miftahulhuda. 1993
- , *Nadzam Sunda Majmuat al-'Aqidah Juz al-Tsaniy*. Tasikmalaya: Pondok Pesantren Miftahulhuda. 1993
- , *Nadzam Sunda Safinat al-Naja*. Tasikmalaya: Pondok Pesantren Miftahulhuda. Tt
- , *Pangajaran Aqid al-Iman*. Tasikmalaya: Pondok Pesantren Miftahulhuda. Tt
- , *Sunda Qiyasan*. Tasikmalaya: Pondok Pesantren Miftahulhuda. 1990
- , *Tarjamah Kitab Bainama (Sejarah Isro Mi'raj)*. Tasikmalaya: Pondok Pesantren Miftahulhuda. 1994
- , *Tarjamah Matan al-Bina*. Tasikmalaya: Pondok Pesantren Miftahulhuda. 1990
- , *Tarjamah Sunda Bacaan Shalat Fardlu*. Tasikmalaya: Pondok Pesantren Miftahulhuda. Tt
- , *Taudib Tijan al-Durary*. Tasikmalaya: Pondok Pesantren Miftahulhuda. 1982
- The Liang Gie, *Pengantar Dunia Karang Mengarang*. Yogyakarta: Liberty. 1992
- Goldziher, Ignaz. 2003. *Mazhab Tafsir dari Aliran Klasik hingga Modern*. Yogyakarta: Elsaq Press

# **PERANAN KETELADANAN KYAI DALAM MENERAPKAN NILAI DISIPLIN SANTRI DI PONDOK PESANTREN DARUL ARQAM GARUT**

Oleh: Asep Sulaeman

## **A. PENDAHULUAN**

Salah satu problematika kehidupan bangsa yang terpenting dewasa ini adalah moral, akhlak dan kedisiplinan di kalangan remaja usia sekolah yang kian mengkhawatirkan. Kemerosotan nilai-nilai moral yang mulai melanda masyarakat saat ini tidak lepas dari ketidak efektifan penanaman nilai-nilai moral, baik di lingkungan pendidikan formal, nonformal, maupun pendidikan informal.

Pendidikan formal atau sekolah bukanlah tempat yang paling utama sebagai sarana transfer nilai. Terlebih pendidikan nilai di sekolah dewasa ini baru menyentuh aspek-aspek kognitif, belum menyentuh aspek afektif dan implementasinya. Dengan demikian, kunci keberhasilan pendidikan nilai sesungguhnya terletak pada peran keluarga dan masyarakat.

Kenyataan menunjukkan bahwa orang tua terkadang sangat mengandalkan, menurut, dan mengharapkan bahwa guru sekolah, kyai, pembina, dan sejenisnya dapat mewakili mereka mengembangkan budi pekerti dan sistem nilai pada anak-anaknya. Namun, orang tua kurang menyadari bahwa anak-anak mereka hanya sebentar berinteraksi dengan para pendidik (guru, kyai, pembina). Sementara itu, nilai yang diajarkan para guru perlu dukungan iklim yang sejuk dari orang tua, dan bukan sebaliknya.

Salah satu lingkungan pendidikan yang cukup memberikan pengaruh terhadap moral, akhlak, dan kedisiplinan remaja usia sekolah di lingkungan masyarakat adalah lembaga pendidikan Islam. Hakikat pendidikan Islam menurut

Nata (1988:292) adalah upaya membimbing, mengarahkan dan membina peserta didik yang dilakukan secara sadar dan terencana agar terwujud suatu kepribadian yang utama sesuai dengan nilai-nilai ajaran Islam. Dengan demikian, pendidikan Islam menumbuhkan kemampuan dasar manusia untuk mencapai manusia dewasa dengan kepribadian yang penuh disiplin, memiliki rasa tanggung jawab yang tinggi dan percaya diri.

Dalam Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional (UUSPN) Nomor 20 tahun 2003 disebutkan bahwa pendidikan nasional dikembangkan melalui dua jalur pendidikan sekolah dan jalur luar sekolah. Selanjutnya dalam pasal 4 disebutkan pula



bahwa jalur luar sekolah meliputi pendidikan di lingkungan keluarga dan masyarakat. Pendidikan yang diselenggarakan di lingkungan masyarakat adalah suatu lembaga pendidikan islam yang berumur tua yang tumbuh sejak masa-masa pertumbuhan islam di Indonesia dan memegang peranan yang sangat penting bagi pembentukan kepribadian bangsa masyarakat. Lembaga tersebut adalah pondok pesantren. Pondok pesantren merupakan lembaga pendidikan keagamaan islam yang sering disebut subkultur. Pondok pesantren mempunyai peranan penting, secara jelas diungkapkan oleh Tafsir (1997: 191–192) sebagai berikut:

"Pesantren sebagai komunitas dan sebagai lapangan pendidikan, besar jumlahnya dan luas penyebarannya ke berbagai pelosok tanah air telah banyak memberikan sumbangan dalam pembentukan manusia Indonesia yang beragama. Lembaga tersebut telah melahirkan banyak pemimpin bangsa dimasa lalu kini dan agaknya juga dimasa datang. Lembaga pesantren tak pelak lagi banyak yang mengambil partisipasi aktif dalam pembangunan bangsa".

Dengan demikian, dapat diambil kesimpulan bahwa pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan keagamaan memiliki kemampuan dalam membentuk dan mengembangkan kepribadian manusia apabila dibarengi keteladanan dan wibawa dari Kyai sebagai tokoh utama dalam membina nilai-nilai disiplin. Hal ini sejalan dengan Wahid dan Raharjo (1974 :40) yang mengungkapkan bahwa:

"Penunjang yang menjadi tulang punggung pesantren berlangsungnya proses pembentukan tata nilai yang tersendiri dalam pesantren, lengkap dengan simbol-simbolnya, adanya daya tarik keluar sehingga memungkinkan masyarakat sekitar menganggap pesantren sebagai *alternative* ideal bagi sikap hidup yang ada di masyarakat itu sendiri dan berkembangnya suatu proses pengaruh mempengaruhi dengan masyarakat di luarnya yang akan berkulminasi pada pembentukan nilai-nilai".

Dari pernyataan di atas, terlihat bahwa pondok pesantren merupakan sumber inspirasi bagi sikap hidup para santri terlebih- lebih jika sistem pendidikan di luar pondok pesantren tidak memberikan ketenangan dan ketentraman hidup peserta didik. Lebih lanjut Raharjo (1974:7) menyatakan bahwa:

"Pondok pesantren merupakan lembaga yang mendukung nilai-nilai agama di kalangan masyarakat agraris terasa sangat dibutuhkan untuk bisa mempertahankan "hawa segar" masyarakat pendusunan, sedangkan di kalangan masyarakat perkotaan kebutuhan akan agama dilatar belakangi oleh pandangan bahwa pergaulan hidup di kota telah mengalami "polusi" yang membahayakan perkembangan pribadi dan pendidikan anak". Berdasarkan pemaparan di atas, betapa pentingnya pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan yang sanggup mendidik dan meluruskan perkembangan pribadi para santri dengan

nilai-nilai keagamaannya.

Pondok pesantren merupakan lembaga pendidikan yang berada di lingkungan masyarakat yang dilembagakan. Pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan bercirikan keagamaan. Sebagaimana tercantum dalam peraturan pemerintah No 37 tahun 1991 pasal 3 ayat 3 disebutkan bahwa pendidikan keagamaan merupakan pendidikan yang mempersiapkan warga belajar untuk menjalankan peranan yang menurut penguasaan khusus tentang ajaran agama yang bersangkutan.

Mastuhu (1994:62-64) mengungkapkan bahwa pondok pesantren memiliki beberapa kelebihan sebagai berikut:

1. Menggunakan pendekatan holistik dalam sistem pendidikan pondok pesantren. Artinya para pengasuh pondok pesantren memandang bahwa kegiatan belajar-mengajar merupakan kesatuan atau lebur dalam totalitas kegiatan hidup sehari-hari. Bagi warga pondok pesantren, belajar di pondok pesantren tidak mengenal perhitungan waktu.
2. Memiliki kebebasan terpimpin. Setiap manusia memiliki kebebasan, tetapi kebebasan itu harus dibatasi, karena kebebasan memiliki potensi anarkisme. Kebebasan mengandung kecenderungan mematikan kreatifitas, karena pembatasan harus dibatasi dengan kebebasan yang terpimpin. Kebebasan terpimpin adalah watak ajaran islam.
3. Berkemampuan mengatur diri sendiri (mandiri). Di pondok pesantren santri mengatur sendiri kehidupannya menurut batasan yang diajarkan agama.
4. Memiliki kebersamaan yang tinggi. Dalam pondok pesantren berlaku prinsip; dalam hal kewajiban harus menunaikan kewajiban lebih dahulu, sedangkan dalam hak, individu harus mendahulukan kepentingan orang lain melalui perbuatan tata tetib.
5. Mengabdikan kepada orang tua dan guru. Tujuan ini antara lain melalui pergerakan berbagai pranata di pondok pesantren seperti mencium tangan guru, dan tidak membantah guru.

Salah satu keteladanan Kyai yang berpengaruh besar terhadap kepribadian santri adalah aspek penanaman disiplin. Suparman (2003:62) mengemukakan bahwa penanaman disiplin dapat diartikan sebagai upaya untuk:

1. Membantu mengembangkan pribadi anak (siswa) yang sadar norma, maksudnya agar anak memahami. Dengan kata lain, siswa dapat mengendalikan diri dari perilaku yang menyimpang. Kemampuan mengendalikan diri tidak akan terjadi apabila tidak ada kemauan, kebebasan memilih dan kedewasaan.
2. Membantu siswa agar menyadari hati dirinya (*self identify*) dan memiliki tanggung jawab (*responsibility*). Setelah siswa mengenal dan memahami norma-norma, maka siswa menyadari akan eksistensi dan posisinya. Siswa menyadari bahwa keberadaan dirinya sebagai makhluk yang mempunyai

- tanggungjawab untuk berperilaku sesuai dengan peraturan Allah SWT.
3. Membantu siswa dalam mengembangkan kata hatinya. Melalui penanaman disiplin, pada diri siswa terjadi internalisasi nilai, dapat menyerap, mempertimbangkan dan menjiwai nilai-nilai tersebut sehingga menjadi rujukan untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu.

Dalarn kontek penelitian ini, aspek kedisiplinan menjadi fokus masalah yang akan dikaji lebih jauh. Disiplin yang dimaksud adalah ketaatan pada peraturan-peraturan yang berlaku secara ikhlas, lahir dari hati nurani. Disiplin merupakan suatu kondisi yang tercipta dan terbentuk melalui proses dari serangkaian perilaku yang menunjukkan nilai-nilai ketaatan, kepatuhan, kesetiaan, keteraturan dan ketertiban. Disiplin akan membuat individu mampu membedakan hal-hal apa yang seharusnya dilakukan, yang boleh dilakukan dan yang tidak sepatutnya dilakukan.

## **B. Makna dan Hakikat Nilai**

Kata *value* berasal dari bahasa Latin *valare* atau bahasa Prancis Kuno *valoir* yang artinya nilai. Kata *valare*, *valoir*, *value* atau nilai dapat dimaknai sebagai harga. Hal ini selaras dengan definisi nilai menurut Kamns Besar Bahasa Indonesia (1994:690) yang diartikan sebagai harga (dalam arti taksiran harga). Namun, kalau kata tersebut sudah dihubungkan dengan suatu obyek atau dipersepsi dari suatu sudut pandang tertentu, harga yang terkandung di dalamnya memiliki tafsiran yang beraiacam-macam. Harga suatu nilai hanya akan menjadi persoalan ketika hal itu diabaikan sama sekah. Maka manusia dituntut untuk menempatkannya secara seimbang atau memaknai harga-harga lain, sehingga manusia diharapkan berada dalam tatanan nilai yang melahirkan kesejahteraan dan kebahagiaan.

## **C. Hakikat dan Tujuan Pendidikan Nilai**

Mulyana (2004:119) mengartikan pendidikan nilai sebagai penanaman dan pengembangan nilai-nilai pada diri seseorang. Dalam pengertian yang hainpir sama, Mardiatmadja dalam Mulyana (2004: 119) mendefinisikan pendidikan nilai sebagai bantuan terhadap peserta didik agar menyadari dan mengalami nilai-nilai serta meneinpatkannya secara integral dalam keseluruhan hidupnya. Pendidikan Nilai tidak hanya merupakan program khusus yang diajarkan melalui sejumlah mata pelajaran, akan tetapi mencakup keseluruhan program pendidikan.

Adapun Hakam (2000:05) mengungkapkan bahwa pendidikan nilai adalah pendidikan yang menipertimbangkan objek dari sudut moral dan sudut pandang non moral, meliputi estetika, yakni menilai objek dari sudut pandang keindahan dan selera pribadi, dan etika yaitu menilai benar alau salahnya dalam hubungan antarpribadi.

Dari definisi di atas, dapat dimaknai bahwa pendidikan nilai adalah proses bimbingan melalui suritauladan pendidikan yang berorientasi pada penanaman nilai-nilai kehidupan yang di dalamnya rnencakup nilai agama, budaya, etika, dan estetika menuju

pembentukan pribadi peserta didik yang memiliki kecerdasan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian yang uruh, berakhlak mulia serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, dan negara.

Mulyana (2004:119) mengungkapkan bahwa secara umum, pendidikan nilai dimaksudkan untuk membantu peserta didik agar memahami, menyadari, dan mengalami nilai-nilai serta mampu menempatkannya secara integral dalam kehidupan. Untuk sampai pada tujuan dimaksud, tindakan-tindakan pendidikan yang mengarah pada perilaku yang baik dan benar perlu diperkenalkan oleh para pendidik.

Sasaran yang hendak dituju dalam pendidikan nilai adalah penanaman nilai-nilai luhur ke dalam diri peserta didik. Berbagai metoda pendidikan dan pengajaran yang digunakan dalam pendekatan lainnya dapat digunakan dalam proses pendidikan dan pengajaran pendidikan nilai. Ini penting, untuk memberi variasi kepada proses pendidikan dan pengajarannya, sehingga lebih menarik dan tidak membosankan.

Djahiri (1992) mengemukakan delapan pendekatan dalam pendidikan nilai atau budi pekerti, yaitu:

1. *Evocation*: pendekatan agar peserta didik diberi kesempatan dan keleluasaan untuk secara bebas mengekspresikan respon afektifnya terhadap stimulus yang diterimanya;
2. *Inculcation*: pendekatan agar peserta didik menerima stimulus yang diarahkan menuju kondisi siap;
3. *Moral Reasoning*: pendekatan agar terjadi transaksi intelektual taksonomik tinggi dalam mencari pemecahan suatu masalah;
4. *Value clarification*: pendekatan melalui stimulus terarah agar siswa diajak mencari kejelasan isi pesan keharusan nilai moral;
5. *Value Analysis*: yaitu pendekatan agar siswa dirangsang untuk melakukan analisis nilai moral;
6. *Moral Awareness*: pendekatan agar siswa menerima stimulus dan dibangkitkan kesadarannya akan nilai tertentu;
7. *Commitment Approach*: pendekatan agar siswa sejak awal diajak menyepakati adanya suatu pola pikir dalam proses pendidikan nilai;
8. *Union Approach*: pendekatan agar peserta didik diarahkan untuk melaksanakan secara nilai dalam suatu kehidupan.

#### **D. Hakikat Nilai Disiplin**

##### **1. Pengertian dan Makna Konsep Disiplin**

Ada dua konsep mengenai disiplin yaitu positif dan negatif, yang positif sama dengan pendidikan dan kounseling, yaitu menekankan perkembangan dari dalam yang berbentuk self control (pengendalian diri). Disiplin yang positif ini mengarahkan pada motivasi dari dalam diri sendiri. Sedangkan yang negative berhubungan dengan control

seseorang berdasarkan pada otoritas luar yang biasanya dilakukan secara terpaksa atau karena takut hukuman (punishment).

Untuk menganalisa keadaan ini, Djamar (1985:393-394) berpendapat bahwa ketaatan santri kepada kyai didasari oleh nilai rohaniyah, dengan keyakinan bahwa menentang kyai selain dianggap tidak sopan, juga bertentangan dengan ajaran agama. Ketaatannya tidak semu, tetapi atas dasar kesadaran dan keikhlasan karena Allah.

## **2. Teori dan Pendekatan Pembinaan Disiplin**

Terdapat beberapa teori yang dapat dijadikan sebagai acuan dalam penanaman nilai disiplin siswa di persekolahan. Power (1982:340-341) mengungkapkan beberapa teori tentang disiplin yang diantaranya adalah theory of no control, theory of strict control, theory of value clarification, dan theory moral behavioral modification.

Teori pertama yakni teori yang tidak menggunakan kontrol dalam strategi pembinaan disiplin siswa di sekolah. Teori ini menyatakan bahwa anak memiliki kemampuan sendiri dalam menuntun dirinya. Oleh karena itu, anak bebas dalam menentukan sendiri perilaku mereka. Kebalikannya adalah teori yang keras, dimana diakhiri dengan praktek-praktek modifikasi perilaku atau terapi medis.

## **3. Disiplin di Lingkungan Pesantren**

Eksistensi pondok pesantren dalam menyikapi perkembangan zaman, tentunya memiliki komitmen untuk tetap menyuguhkan pola pendidikan yang mampu melahirkan sumber daya manusia (SDM) yang handal, kekuatan otak (berpikir), hati (keimanan) dan tangan (keterampilan), merupakan modal utama untuk membentuk pribadi santri yang mampu menyeimbangkan perkembangan zaman. Berbagai kegiatan keterampilan kerja adalah upaya untuk menambah wawasan santri di bidang ilmu sosial, budaya dan ilmu praktis, merupakan salah satu terobosan konkret untuk mempersiapkan individu santri di lingkungan masyarakat.

## **E. Sistem Pendidikan Pondok Pesantren.**

### **1. Sejarah Pondok Pesantren**

Sejarah berdirinya pesantren belum diperoleh keterangan yang pasti. Menurut Departemen Agama, bahwa pesantren tertua didirikan pada tahun 1062 atas nama pesantren Jan Tampes II di Pamekasan Madura. Tetapi hal ini diragukan, karena tentunya ada pesantren Jan Tampes 1 yang lebih tua dan dalam buku Departemen Agama tersebut banyak dicantumkan pesantren tanpa dicantumkan tahun pendirian. Jadi, mungkin mereka memiliki usia yang lebih tua. Kecuali itu tentunya pesantren didirikan setelah Islam masuk ke Indonesia.

Besar kemungkinan Islam telah diperkenalkan ke pulau Nusantara sejak abad ke-

7 M oleh para musafir dan pedagang muslim, melalui jalur perdagangan dari teluk Persia dan Tiongkok yang telah dimulai sejak abad ke-5 M, selanjutnya abad ke-11 dapat dipastikan islam telah masuk ke Kepulauan Nusantara melalui kota-kota pantai. Hal ini terbukti dengan ditemukannya: (a) Batu nisan atas nama Fatimah binti Maimun yang wafat pada tahun 474 H atau tahun 1082 M di Loran Gresik. (b) Makam Mahkus Saleh di Sumatra Bertarikh abad ke-13 M. (c) Makam wanita islam bernama Tuhar Amisuri di Barus, dan Pantai Barat pulau Sumatra bertarikh 602 H.

## **2. Pengertian Pesantren**

Istilah pondok berasal dari bahasa Arab Funduq yang berarti hotel, asrama, rumah dan terapat tinggal sederhana (Yasmadi, 2005:62), sementara istilah pesantren terdapat perbedaan dalam memaknai khususnya berkaitan dengan asal-usul katanya. Di samping itu, secara etimologis pesantren berasal dari kata santri, bahasa Tamil yang berarti guru mengaji, sedang C.C Berg berpendapat asal katanya shastri (bahasa India) yang berarti orang yang tahu buku-buku suci agama Hindu (Dhofier, 1982:18).

## **3. Unsur-unsur Pesantren**

Pondok pesantren merupakan sistem pendidikan karena memiliki unsur-unsur pendidikan. Unsur-unsur pendidikan pondok pesantren tersebut menurut Dhofier (1982:44) terdiri atas kyai, santri, kitab kuning, masjid dan pondok. Begitu pula menurut Daulani (2001:14) unsur-unsur pendidikan pondok pesantren terdiri atas kyai, santri, pondok, masjid, dan pengajaran ilmu-ilmu agama. Dengan demikian pondok pesantren adalah lembaga pendidikan keagamaan Islam.

Unsur pesantren tradisional pada umumnya meliputi 1) Kyai (ajengan), dan santri, dan 2) Perangkat keras: mesjid, pondok, rumah kyai. Sedangkan unsur pesantren yang menyelenggarakan pendidikan formal meliputi kyai (ajengan), siswa/santri, ustadz/mualim/guru, kepala sekolah/rektor dan stafnya. Sarana perangkat kerasnya: rumah kyai/ustadz, pondok, gedung-gedung sekolah, halaman untuk berbagai keperluan, gedung kantor kepala sekolah, pengurus, ruang guru, perpustakaan, aula, dan laboratorium.

### **a. Peranan Kyai**

Di pondok pesantren, kyai memegang kekuasaan mutlak dan wewenang dalam kehidupan pondok pesantren. Menurut Madjid (1997:20) perkataan kyai selain bermakna tua, juga mengandung pengertian pensucian pada yang tua, sakral, keramat, dan sakti. Kyai adalah figur yang berperan sebagai pemberi nasehat dalam berbagai kehidupan masyarakat. Kyai dalam dinamika perubahan sosial berperan sebagai pamong agama dan budaya, menyaring nilai-nilai luar, dan memerintahkan yang bermanfaat bagi masyarakat umum dan santri khususnya.

### **b. Kedudukan Santri**

Menurut Madjid (1997: 19) asal usul perkataan santri itu ada sekurang-kurangnya

dua pendapat. Pertama, adalah pendapat yang mengatakan bahwa santri itu berasal dari kata "satri", sebuah kata dari bahasa Sansakerta, yang artinya melek huruf. Kedua, adalah pendapat yang menyatakan bahwa perkataan santri sesungguhnya berasal dari bahasa Jawa, persisnya dari kata cantrik yang artinya seseorang yang selalu mengikuti seorang guru kemana pun guru itu pergi menetap.

### **c. Asrama (Pondok)**

Keberlangsungan aktivitas santri dalam menimba ilmu di pondok pesantren, erat kaitannya dengan tempat pemondokan (asrama) sebagai tempat kediaman dan belajar para santri. Keadaan tersebut kadang terlupakan dari konsep pendidikan pondok pesantren bahwa tradisi pendidikan pondok pesantren dilatar belakangi oleh suatu pembangunan pondok (asrama), karena para santri kebanyakan bukan berasal dari lingkungan sekitar pondok pesantren, maka konsekuensinya mereka harus tinggal di asrama.

### **d. Kitab Kuning**

Kitab kuning merupakan kitab tentang ilmu-ilmu keislaman yang dipelajari di pesantren, ditulis dengan bahasa Arab dan sistematika klasik. Di pondok pesantren, kitab kuning sebagai khazanah keilmuan dan juga sebagai sistem nilai yang di pegang dan mewarnai seluruh aspek kehidupan di pondok pesantren. Kitab kuning mewujudkan paham keagamaan, tata cara peribadatan, pergaulan etika, cara patidang kehidupan warga pondok pesantren dan warga pengikutnya, serta cara tradisi.

Kitab kuning merupakan sumbangsih ulama terdahulu dalam melahirkan suatu wacana keilmuan, baik berupa materi maupun terwujud pemikiran. Banyak sudah pemikiran ulama terdahulu menjadi referensi utama dalam membangun tradisi keilmuan Islam sekarang ini.

### **e. Fungsi Masjid**

Masjid di pondok pesantren merupakan pemusatan aktifitas para santri, baik dalam beribadah, keagamaan maupun ukmrwah islamiyah sebagaimana kita ketahui bahwa pada zaman Rasulullah saw, masjid merupakan pusat kegiatan umat Islam, baik pada aspek agama, politik maupun ekonomi. Oleh karena itu, fungsi masjid merupakan bagian dari bangunan pranata sosial, diharapkan jadi sumber utama di dalam memperkenalkan bentuk-bentuk kegiatan Islam atas asas manfaat sebagai perwujudan akhlakul karimak

## **F. Makna Kyai dan Santri**

### **1. Pengertian Kyai**

Dalam Ensiklopedia Islam (Dasuki, 1994:61) disebutkan secara kebahasaan "kyai"

mengandung pengertian seseorang yang dipandang alim (pandai) dalam bidang agama Islam, guru ilmu ghaib, pejabat kepala distrik ( di Kalimantan Selatan ) atau benda-benda yang bertuah. Sejalan itu pula, Kyai merupakan gelar yang diberikan oleh masyarakat kepada seseorang ahli agama Islam yang memiliki atau yang menjadi pimpinan pondok pesantren dan mengajar kitab-kitab Islam klasik kepada para santrinya. Menurut Dhofier (1982:55) Kyai merupakan elemen yang paling esensial dan suatu pesantren. Ia seringkali bahkan merupakan pendirinya. Sudahi sewajarnya bahwa petumbuhan suatu pesantren semata-mata bergantung kepada pribadi kyainya. Selain gelar kyai juga sering disebut juga alim (Dhofier, 1994:55). Alim atau ulama bermakna seseorang yang ahli dalam pengetahuan Islam di kalangan umat Islam. Di Jawa Barat disebut juga ajengan. Di Jawa Tengah dan Jawa Timur, ulama yang memimpin pesantren disebut kyai.

## **2. Konsep dan Pengertian Santri**

Menurut Iskandar dalam Djaelani (1994: 8) santri adalah julukan kehormatan, karena seseorang bias mendapat gelar santri bukan semata-mata sebagai pelajar atau mahasiswa, tapi karena santri memiliki akhlak yang berlainan dengan orang awam yang ada di sekitarnya. Bila santri dari pondok pesantren, maka yang berbekas adalah santrinya yang memiliki akhlak dan kepribadian santri.

## **G. Pendidikan Nilai di Lingkungan Pondok Pesantren**

Menurut Poedjiadi (1999:69) nilai merupakan ukuran tertinggi dari perilaku manusia dan dijunjung tinggi oleh sekelompok masyarakat serta digunakan sebagai pedoman dalam bertindak. Nilai merupakan hal yang bergantung kepada penangkapan dan perasaan orang yang menjadi subjek. Nilai merupakan tingkat atau derajat yang diinginkan oleh manusia. Selain itu, nilai juga merupakan tujuan dari kehendak manusia yang benar dan ditata menurut susunan tingkatannya. Adapun susunan nilai yang paling tinggi adalah nilai religius.

## **H. Metode Penelitian**

### **1. Pendekatan Penelitian**

Penulis menggunakan metode deskriptif analitik dengan tipe studi kasus. Metode deskriptif analitik merupakan metode penelitian yang menekankan kepada usaha untuk memperoleh informasi mengenai status atau gejala pada saat penelitian, memberikan gambaran terhadap fenomena-fenomena, dan lebih jauh menerangkan hubungan, serta menarik makna dari suatu masalah yang diinginkan

Oleh karena metode yang digunakannya metode deskriptif, maka dalam penelitian ini tidak menggunakan hipotesis yang dirumuskan sejak awal, melainkan hipotesis kerja muncul, terumuskan dan mengembang seiring dengan proses penelitian, hal ini sesuai



dengan yang diungkapkan oleh Arikunto (1998: 245) bahwa pada umumnya penelitian deskriptif merupakan penelitian non hipotesis.

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif, pendekatan ini dipilih karena penulis menganggap sangat cocok dengan karakteristik masalah yang menjadi fokus penelitian. Selain itu, pendekatan ini juga memiliki karakteristik yang menjadi kelebihanannya tersendiri Guba dan Lincoln dalam Al wasilah (2006: 104–107) mengungkapkan terdapat 14 karakteristik pendekatan kualitatif sebagai berikut:

- 1) Latar alamiah: secara ontologis suatu objek harus dilihat dalam konteksnya yang alamiah, dan pemisahan anasir-anasirnya akan mengurangi derajat keutuhan dan makna kesatuan objek itu, sebab makna objek itu tidak identik dengan jumlah keseluruhan bagian-bagian tadi. Pengamatan juga akan mempengaruhi apa yang diamati, karena itu untuk mendapatkan pemahaman yang maksimal keseluruhan objek itu harus diamati.
- 2) Manusia sebagai instrument peneliti menggunakan dirinya sebagai pengumpul data utama. Benda-benda lain sebagai manusia tidak dapat menjadi instrumen karena tidak akan mampu memahami dan menyesuaikan diri dengan realitas yang sesungguhnya. Hanya manusialah yang mampu melakukan interaksi dengan instrumen atau subjek penelitian tersebut dan memahami kaitan kenyataan-kenyataan itu.
- 3) Pemanfaatan pengetahuan non-proporsional: Peneliti naturalistis melegitimasi penggunaan intuisi, perasaan, firasat dan pengetahuan lain yang tak terbahaskan, selain pengetahuan proporsional (*propotional knowledge*) karena pengetahuan jenis pertama itu banyak dipergunakan dalam proses interaksi antara peneliti dan responden. Pengetahuan itu juga banyak diperoleh dari responden terutama sewaktu peneliti mengintip nilai-nilai, kepercayaan dan sikap yang tersembunyi pada responden.
- 4) Metode-metode kualitatif: Peneliti kualitatif memilih metode-metode kualitatif karena metode-metode inilah yang lebih mudah diadaptasikan dengan realitas yang beragam dan saling berinteraksi.
- 5) Sampel purposif, pemilihan sampel secara purposif atau teoretis disebabkan peneliti ingin meningkatkan cakupan dan jarak data yang dicari demi mendapatkan realitas yang berbagai-bagai, sehingga segala temuan akan terlandaskan secara lebih mantap karena prosesnya melibatkan kondisi dan nilai lokal yang semuanya saling mempengaruhi.
- 6) Analisis data secara induktif, metode induktif dipilih ketimbang metode deduktif karena metode ini lebih memungkinkan peneliti mengidentifikasi realitas yang berbagai-bagai dilapangan, membuat inteaksi antara peneliti dan responden lebih eksplisit, nampak, dan mudah dilakukan, serta memungkinkan identifikasi aspek-aspek yang saling mempengaruhi.

- 7) Teori dilandaskan pada data di lapangan: para peneliti naturalis mencari teori yang muncul dari data. Mereka tidak berangkat dari teori apriori karena teori ini tidak akan mampu menjelaskan berbagai temuan (realitas dan nilai) yang akan dihadapi di lapangan.
- 8) Desain penelitian mencuat secara alamiah: para peneliti memilih desain penelitian muncul, mencuat, mengalir secara bertahap, bukan dibangun di awal penelitian. Desain yang muncul merupakan akibat dari fungsi interaksi antara peneliti dan responden.
- 9) Hasil penelitian berdasarkan negosiasi: para peneliti naturalistik ingin melakukan negosiasi dengan responden untuk memahami makna dan interpretasi mereka ikhwil data yang memang di peroleh dari mereka.
- 10) Cara pelaporan kasus: gaya pelaporan ini lebih cocok ketimbang cara pelaporan saintifik yang lazim pada penelitian kuantitatif, sebab pelaporan kasus lebih mudah diadaptasikan terhadap deskripsi realitas di lapangan yang dihadapi para peneliti. Juga mudah diadaptasi untuk menjelaskan hubungan antara peneliti dengan responden.
- 11) Interpretasi idiografik: data yang terkumpul termasuk kesimpulannya akan diberi tafsir secara idiografik, yaitu secara kasus, khusus, dan kontekstual, tidak secara nomotetis, yakni berdasarkan hukum-hukum generalisasi.
- 12) Aplikasi tentative: peneliti kualitatif kurang berminat (ragu-ragu) untuk membuat klaim-klaim aplikasi besar dari temuannya karena realitas yang dihadapinya bermacam-macam. Setiap temuan adalah hasil interaksi peneliti dengan responden dengan memperhatikan nilai-nilai dan kekhususan lokal, yang mungkin sulit direplikasi dan diduplikasi, jadi memang sulit untuk ditarik generalisasinya.
- 13) Batas penelitian ditentukan fokus: ranah teritorial penelitian kualitatif sangat ditentukan oleh fokus penelitian yang memang mencuat ke permukaan. Fokus demikian memungkinkan interaksi lebih mantap antara peneliti dan responden pada konteks tertentu. Batas penelitian ini akan sulit ditegakan tanpa pengetahuan kontekstual dari fokus penelitian.
- 14) Keterpercayaan dengan /kriteria khusus: istilah-istilah seperti *internal validity*, *external validity*, *reliability*, dan *objectivity* kedengaran asing bagi para peneliti naturalistik, karena memang bertentangan dengan aksioma-aksioma naturalistik. Keempat istilah tersebut dalam penelitian naturalistik diganti dengan *credibility*, *transfer ability*, *dependability*, dan *confirmability*.

## **I. Prosedur Penelitian**

Prosedur penelitian kualitatif menurut Lexi J. Moleong (1998 : 239) dan Nasution (1991 : 3 ) meliputi tiga tahapan:

1. Tahap orientasi tiap ini berguna untuk mendapatkan informasi tentang apayang penting untuk di temukan,

2. Tahap eksplorasi yaitu untuk menentukan sesuatu secara terfokus dan
3. tahap member check yaitu untuk mencegah temuan menurut prosedur dan memperoleh laporan akhir. Tahapan penelitian yang dilalui sesuai pendapat tersebut diatas adalah sebagai berikut:

### **1. Tahap Orientasi**

Orientasi dalam penelitian kualitatif bertujuan untuk memperoleh Deskripsi yang jelas dan lengkap tentang masalah yang hendak diteliti. Adapun aktifitas yang dilakukan dalam tahapan ini adalah:

- a. Melakukan studi pendahuluan dan penjajagan lapangan ke Lembaga pendidikan Pondok pesantren Daruln arqam Garut, untuk mengidentifikasi permasalahan atau fokiis penelitian
- b. Mempersiapkan berbagai referensi seperti; buku, brosur dan referensi lainnya yang berkaitan dengan program Pendidikan Pontren Darul Arqam. Menyusun pra- desain penelitian
- c. Menyusun kisi-kisi penelitian dan pedoman wawancara.
- d. Mengurus perizinan untuk mengadakan penelitian.

### **2. Tahap Eklporasi**

Tahap ini merupakan tahap awal kegiatan penelitian yang bertujuan untuk menggali informasi dan pengumpulan data sesuai dengan fokus dan tujuan penelitian. Penelitian dilaksanakan setelah mendapat surat izin penelitian dari Pontren Darul Arqam Garut. Adapun kegiatan yang dilakukan dalam tahap ini adalah sebagai berikut:

- a. Menerima penjelasan dari pihak penyelenggara program Pelatilian Pembina Keluarga Sakinali, yang berkaitan dengan hasil dan dampak yang dirasakan warga belajar setelah mengikuti proses pelatilian dan pembelajaran.
- b. Melakukan wawancara secara lisan kepada subyek penelitian dengan tujuan untuk memperoleh informasi tentang pelaksanaan pelatilian serta manfaat mengikuti serta dampak terhadap peningkatan sumberdaya manusia.
- c. Menggali dokumentasi hasil semua kegiatan pontren dan pembelajaran Kabupaten Garut, yang dimulai dari bagaimana program, pelaksanaan serta hasil dan dampak pelatihan.
- d. Membuat catatan kasar hasil data yang terkumpul; dari subyek penelitian.
- e. Memilih menyusun, dan mengklasifikasikan data sesuai jenis dan aspek-penelitian.
- f. Menyempurnakan fokus permasalahan penelitian.

### **2. Sumber dan Jenis Data**

Dalam penelitian ini, sumber data utamanya adalah kata-kata dan tindakan yang dilakukan oleh Kyai dan santri Pesantren Darul Arqam Garut menjadi subjek penelitian. Selain itu, dimanfaatkan berbagai dokumen resmi yang mendukung seperti kitab-kitab yang menjadi rujukan kyai serta kitab-kitab dan buku-buku yang menjadi rujukan para santri, data base santri dan profile pesantren. Hal tersebut merujuk kepada ungkapan Lofland dan Lofland dalam Moleong (2007:157-158) bahwa sumber data utama dalam penelitian kualitatif adalah kata-kata dan tindakan. Selebihnya adalah data tambahan seperti dokumen, sumber data tertulis lainnya, foto, dan statistik.

### **3. Instrumen Penelitian**

Instrumen penelitian dimaksudkan sebagai alat pengumpul data seperti tes pada penelitian kuantitatif, adapun instrumen dalam penelitian ini adalah peneliti sendiri, maksudnya bahwa peneliti langsung menjadi pengamat dan pembaca situasi pendidikan di Pesantren Darul Arqam Garut yang dimaksud dengan peneliti sebagai pengamat adalah peneliti tidak sekedar melihat: berbagai peristiwa dalam situasi pendidikan, melainkan memberikan interpretasi terhadap situasi tersebut. Sebagai pengamat, peneliti berperanserta dalam kehidupan sehari-hari subjeknya pada setiap situasi yang diinginkannya untuk dapat dipahaminya. Sedangkan yang dimaksud peneliti sebagai pembaca situasi adalah peneliti melakukan analisa terhadap berbagai peristiwa yang terjadi dalam situasi tersebut, selanjutnya menyimpulkan sehingga dapat digali maknanya.

### **J. Penutup**

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan, diperoleh beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Sistem pendidikan di Pondok Pesantren Darul Arqam Garut, memadukan model pendidikan pesantren dengan sistem pendidikan modern. Dalam konteks sistem pendidikan modern, pendekatan yang digunakan adalah pendekatan "*Boarding and Full Day System*" (semua santri diasramakan dan belajar penuh). Jenjang pendidikan yang dilaksanakan terbagi menjadi 4 tahun, yakni jenjang Tsanawiyah, jenjang Aliyah. Adapun kurikulum yang diberlakukan merupakan hasil ramuan para pengelola pesantren langsung dengan mengambil literatur bahasa Arab.
2. Dalam pembinaan nilai disiplin beribadah, terdapat beberapa hal yang dapat penulis simpulkan; 1) kyai mengaktifkan para santri untuk melaksanakan shalat wajib, secara berjamaah, shalat jum'at, shalat malam, dan shalat istikharah 2) kyai memusatkan perhatian dalam menanamkan dan mengamalkan kalimat tauhid melalui belajar mencintai sesama manusia, tidak saling mengganggu, hormat kepada yang lebih tua, dan membimbing kepada yang lebih muda, serta cinta kepada Allah dan Rasulnya. 4) kyai memotivasi santri untuk bersikap jujur, menjaga rahasia, menjaga amanat, menjauhi diri dari sikap

hasud dan takabur. Adapun efek keteladanan beribadah, tercermin dalam perilaku santri sebagai berikut :

- a. Tertib melaksanakan shalat wajib dan
  - b. Tertib melakukan kegiatan sosial.
  - c. Tertib mengatur pola makan dan minum dalam islam.
  - d. Tertib bangun malam untuk melaksanakan sholat tahajud
  - e. Tertib membaca dan menghafal Al Qur' an
3. Implikasi peranan kyai dalam pembinaan disiplin waktu dilakukan melalui beberapa kegiatan, diantaranya kyai mengajarkan tepat waktu datang dan pulang belajar. tepat waktu dalam menyelesaikan tugas, istirahat, melaksanakan kebersihan, melaksanakan kebersihan dan tepat waktu bila izin keluar pesantren. Adapun efek keteladanan para santri. tercermin dalam perilaku santri sebagai berikut : .
- a. Melakukan ibadah shalat wajib tepat waktu.
  - b. Bangun pagi tepat waktu.
  - c. Mulai belajar tepat waktu.
  - d. Memasuki ruangan belajar tepat waktu
  - e. Menyelesaikan tugas tepat waktu.
4. Peranan keteladanan kyai sebagai pembina nilai-nilai santri adalah kunci keberhasilan Pondok Pesantren Darul Arqam. Peranan ini berpengaruh besar terhadap perilaku santri, termasuk kedisiplinannya dalam belajar. Melalui poses yang kontinu dan kesinambungan, kyai menegakan setiap jadwal pembelajaran secara konsisten, jadwal belajar disusun sedemikian rupa sehingga santri dikondisikan untuk selalu belajar, dan para kyai sebagai fasilitator belajar berupaya memberikan contoh yang istiqomah dalam belajar. Adapun efek keteladanan kyai terhadap disiplin santri, khususnya dalam belajar, tercermin dalam perilaku santri sebagai berikut:
- a. Tertib memasuki ruangan belajar
  - b. Tertib mencatat pelajaran
  - c. Tertib membuat tugas
  - b. Tertib mendengarkan penjelasan ustadz
  - c. Tertib datang dan pulang belajar
  - d. Tertib izin ke belakang atau izin meninggalkan ruang belajar, jika ada keperluan
5. Kendala akan selalu ditemukan dalam setiap proses pendidikan dimanapun, begitu pula di Pondok Pesantren Darul Arqam. Beberapa kendala yang muncul dalam praktek pendidikan di Pondok Pesantren Darul Arqam, diantaranya sebagai berikut:
- a. Masih banyak orang tua yang belum dapat secara penuh melepaskan anaknya untuk dididik di pondok pesantren, sehingga orang tua harus menginap di pondok pesantren. Hal ini seringkali mengganggu konsentrasi santri ketika proses pembelajaran.
  - b. Banyaknya santri yang minta izin pulang mengakibatkan efektifitas,

- kontinuitas dan intensitas waktu pembelajaran menjadi terganggu, termasuk proses penanaman nilai disiplin bagi para santri.
- c. Kesibukan orang tua menjadikan proses komunikasi pesantren dengan orang tua menjadi tidak lancar, akibatnya sinergitas proses pendidikan antara orang tua dan pesantren kurang berjalan.
  - d. Umumnya para santri masih manja, sehingga belum terbiasa dengan proses latihan, pembiasaan dan proses pendidikan. Hal tersebut berdampak terhadap percepatan dan efektifitas proses pembelajaran.

### **Daftar Pustaka**

- Arifin, H.M. (1994). Ilmu Pendidikan Islam. Jakarta: Bumi Aksara
- Arief Armai, (2002), Pengantar limit dan Metodologi Pendidikan Islam, Jakarta; Ciputat Pres
- Alwasilah Chaedar. (2002). Pokoknya Kualitatif Dasar-dasar Merancang dan Melakukan Penelitian Kualitatif, Bandung, Pustaka Jaya
- Dahlan, M.D. (1999). Model-Model Mengajar. Bandung; Diponogoro
- DEPAG RI 1982. Standarisasi Pengajaran Agama di Pondok Pesantren, Proyek Pembinaan Pondok Pesantren. Jakarta: Bimbaga Depag Pusat.
- DEPAG RI.....
- \_\_\_\_\_ (1992). Al Qur'an dan Terjemahnya. Bandung; Gema Risalah Press
- \_\_\_\_\_ (2001). Pola Pengembangan Pondok Pesantren, Proyek Peningkatan Pembinaan Pesantren. Jakarta; Bimbaga Depag Pusat
- Dewantara, K.H. (1961). Buku 1 Pendidikan. Yogyakarta; Majelis Luhur Taman Siswa
- Djahiri Kosasih. 1995. Dasar-Dasar Umum Metodologi dan Pengajaran Nilai-Moral PVCT. Bandung. Lab PMPKN FPIPS UPI Bandung
- \_\_\_\_\_ 2007. Kapita Selekta Pembelajaran. Bandung. Lab PMPKN FPIPS UPI Bandun
- 1985. Nilai-Nilai Agama dan Budaya yang Melandasi Interaksi Sosial di

- Pondok Pesantren Cikadeun Banten. Bandung; FPIPS IKIP (Disertasi)
1996. Menelusuri Dimia Afeksi Pendidikan Nilai dan Moral. Bandung; Lab Pengajaran PMP IKIP Bandung
- Djaelani, A.Q. 1994. Peran Ulama dan Santri dalam Perjuangan Politik Islam Indonesia. Surabaya; Bina Umu
- Dhofier, Z. 1982, Tradisi Pesantren; Studi tentang Pandangan Hidup Kyai. Jakarta. LP3ES
- Downy, M dan Kelly, A.V. 1978. Moral Education; Tjwery and Practice. London; Harper dan Rwo Ltd
- Fronidizi Risieri. 2001. Pengantar Filsafat Nilai. Yogyakarta. Pustaka Pelajar
- Irfan Mohammad, Mastuki. 2000. Teologi Pendidikan; Tauhid sebagai Paradigma Pendidikan Islam. Jakarta. Friska Agung Insani
- Madjid, Nurcholish. 1997. Bilik-Bilik Pesantren. Jakarta; Paramadina
- Moleong Lexy J. 2007. Metodologi Penelitian Kualitatif Edisi Revisi. Bandung. Remaja Rosda Karya
- Mulyana Rahmat, 2004, Mengartikulasikan Pendidikan Nilai, Bandung, Alfabeta.
- Majid.Nurcholis. 1995. Konstekstualisasi Dotrin Islam dalam Sejarah, Jakarta : Paramadina.
- Nelson, B. Henry. 1952. General Education (The Fifty Years Book/ Chicago : The University of Chicago Press.
- Nasution. 1986. Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif, bandung : Tarsito.
- Phennix Philip ,H. 1964. Realms of Meaning A Philosophy of The Curriculum for General Education. New York : Me Grow-Hill Bool Company.
- Power, E.J. 1983. Piloshophy of Education, Studies in Philosophies, Schooling and Education Policies. New Jersey; Prentice-Hll. Inc Englewood Cliffs
- Sumaatmadja Nursid. 2000. Manusia dalam Konteks Sosial dan Lingkungan Hidup, Bandung, Al fabeta
- Sukanto.1999. Kepemimpinan Kyai dalam Pesantren. Jakarta; LP3ES
- Soelaeman, Mi. 1988. Suatu Telaah Tentang Manusia-Religi-Fcndidikan.Jakarta; Depdikbud PPLPTK.
- Soeharto .B. 1993. Pengertian, Fungsi, Format, Bimbingan Karya Ilmiah Umu Sosial, Bandung : Tarsito.

- Soheh Abdurrahman. 2003. Peranan Keteladanan dan Wibawa Kyai dalam Membina Nilai-nilai Disiplin Santri; studi deskriptif di Pondok Pesantren As-Syafi'iyah Sukabumi. Prodi PU SPS UPL (Tesis)
- Tafsir .Ahmad 1987. Ilmu Pendidikan Islam Dalam Perspektif Islam. Bandung : PT Remaja Rosdakarya.

AL-QUR'AN DALAM DIMENSI RELIGIO-MAGISME

MASYARAKAT MUSLIM SUNDA



Oleh: Dadan Rusmana

## A. Pendahuluan

Wilayah Tatar Sunda, yang semula meliputi wilayah Propinsi Jawa Barat dan Propinsi Banten, menunjukkan pengertian kebudayaan, etnis, geografis, sosial, dan administrasi pemerintahan. Wilayahnya meliputi kawasan Jawa bagian Barat hingga wilayah Cipamali di sebelah timur. Sebelum abad ke-5 M, menurut R.W. van Bemmelen, istilah Sunda pernah digunakan sebelumnya, yakni digunakan untuk memberi nama sebuah daratan dan dataran di sebelah bagian barat laut wilayah India Timur, sedangkan dataran bagian tenggaranya dinamai dengan Sahul. Dataran Sunda dikelilingi oleh sistem *circum Sunda Mountain System* (Gunung Sunda yang melingkar) yang panjangnya sekitar 7.000 KM. Dataran Sunda itu terdiri atas dua bagian utama, yaitu Sunda Besar (meliputi Sumatera, Jawa, Madura, dan Kalimantan) dan Sunda Kecil (meliputi pulau Flores, Lombok, Roti, Sumbawa, dan lainnya) (Ekadjati 2014, 1–2).

Berdasarkan penelitian arkeologis, menurut Ajip Rosidi, masyarakat Sunda terbentuk sejak masa sejarah, sebagaimana nampak pada situs-situs purbakala di Ciampea (Bogor), Kalapa Dua (Jakarta), Cibuaya (Karawang), Cipari (Kuningan), Dataran Tinggi (Bandung Barat), Canguang (Garut). Hal serupa diungkapkan oleh Edi S. Ekadjati (2005), “Beberapa daerah yang menjadi tempat pemukiman masyarakat para-sejarah yang sudah bercocok tanam adalah sekitar Cangkuan di Lélés (Garut), sekitar tepi Sungai Ciliwung di Kalapa Dua (Bogor), di sekitar danau Bandung (Bandung), sekitar pantai utara sejak daerah Tanggerang hingga Rengasdengklok (Karawang), sekitar sungai Casadane dan sungai Ciaruten di Ciampea (Kabupaten Bogor), sekitar Gunung Ciremai (Kuningan), sekitar Cisolok (Kabupaten Sukabumi) dan sekitar pemukiman masyarakat Kanekes Kabupaten Lebak.

Masyarakat Sunda merupakan suku (etnik) yang mayoritasnya mendiami wilayah di atas. Keberadaan suku ini memiliki sejarah panjang yang dapat diurut hingga permulaan kerajaan Salakanagara sebagai kerajaan tertua di wilayah Tatar Sunda. Kerajaan ini kemudian diteruskan oleh kerajaan Tarumanegara, Kerajaan Sunda, Kerajaan Padjadjaran, dan hingga kini. Pada tahun 2019, orang Sunda diperkirakan berjumlah 45 juta orang, yang mendiami Jawa Bagian Barat (Jawa Barat dan Banten), Lampung, Cilacap, dan beberapa daerah lainnya.

Sebagian besar masyarakat Sunda adalah muslim dan karenanya sangat familiar dengan eksistensi al-Qur'an dan ajaran Islam. Di kalangan masyarakat Sunda pun adagium *Islam teh Sunda dan Sunda teh Islam* merupakan salah satu elan vital gerak hidup masyarakat Sunda-Muslim, sebagaimana adagium *adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah* yang berlaku pada masyarakat Melayu (Riau). Secara antropologis, kerekatan mereka dengan al-Qur'an tidak dapat dinafikan, sebagaimana dapat dilihat dalam

aktivitas keagamaan mereka (al-Wasilah 2006, Rusmana 2006), seperti shalat, pengajian, ritus, atau terlihat pula dalam ornamen rumah. Beberapa manuskrip mushaf al-Qur'an dapat ditemukan pada beberapa wilayah yang menunjukkan kerekatan masyarakat Sunda dengan al-Qur'an, seperti mushhaf al-Qur'an di kompleks Candi Cangkuang (Garut), Keraton Kasepuhan dan Kanoman (Cirebon), Keraton Banten, dan lain-lain. Selain itu, terdapat juga beberapa tempat yang menyimbolkan kerekatan tersebut, seperti pesantren al-Qur'an dari Syekh Qura di Karawang dan Batu Qur'an di Pandeglang.<sup>21</sup>

Pada sisi teologis, mereka mempercayai bahwa al-Qur'an merupakan "kalām Allah", *mukjizat* dari Allah yang diberikan kepada *Kanjeng* Nabi Muhammad, dan "pedoman hidup" utama mereka. Sebagai "kalām Allah", bagi mereka, al-Qur'an adalah "kitab suci" yang hanya dapat dijangkau isi atau "penalarannya"nya oleh orang suci (orang pintar), yakni ustad, ulama, atau "kyai besar". Dalam segi ini, bahasa al-Qur'an ditempatkan sebagai *extraordinary language* (bahasa tinggi), sedangkan bahasa Sunda ditempatkan sebagai *ordinary language* (bahasa biasa). Dalam sosiolinguistik, ideologi ini disebut sebagai fenomena *diglossia*, yakni menempatkan suatu bahasa lebih tinggi dibanding lainnya.

Selebihnya, bagi mereka, mushaf (teks al-Qur'an versi cetak) pun hanya diperbolehkan dipegang oleh orang yang suci, yakni harus mempunyai *wudhu* atau tidak mempunyai *hadats besar (junub)* dan *hadats kecil*. Membawanya saja harus *disubun* (disunggi; diletakkan di atas kepala), serta tidak boleh dijinjing. Menyimpannya juga tidak boleh sejajar dengan kaki (bila duduk bersila), tetapi harus disimpan di tempat yang agak lebih tinggi (misalnya meja). Ini semuanya merupakan bagian dari "etika penghormatan terhadap al-Qur'an".

Dengan demikian, pada banyak aspek, al-Qur'an telah diposisikan sebagai benda "sakral" (suci) bahkan *transcendental* (tidak terjamah). Oleh karena itu, Bagi sebagian masyarakat Sunda, al-Qur'an tidak hanya ditempatkan sebagai "kitab suci" atau sumber ajaran, tetapi juga sebagai sumber kekuatan magis. Dalam fungsi ini, ayat-ayat al-Qur'an dipahami dan diaplikasikan melampaui batas-batas semantisnya, yakni difungsikan sebagai media (alat) yang berada di luar dimensi teks. Pada beberapa kasus awal, ditemukan bahwa bagian-bagian al-Qur'an digunakan dalam berbagai ritus dan dipergunakan sebagai fungsi lain yang berdimensi magis. Misalnya, al-Falak dan al-Nas dibaca untuk menghindari gangguan *jinn* dan *teluh* (santet). Demikian pula, "ayat kursi"

---

<sup>21</sup> Keberadaan Batu Qur'an ini sangat penting dalam pengukuhan sultan-sultan Banten. Batu Qur'an ini dijadikan pengganti dari *Batu Palangka*. Batu ini digunakan oleh kalangan Puun untuk melantik (*wastu*) para raja Padjadjaran. Pada abad ke-16, Batu Palangka ini direbut oleh Kesultanan Banten dari Padjadjaran pada masa Sultan Maulana Yusuf (Sultan Banten yang merupakan cucu dari Nyai Surosowati atau Nyi Kawunganten), supaya tidak ada lagi raja yang sah di wilayah Padjadjaran. Sehingga, radja-radja Padjadjaran dari sejak Prabu Nilkendra hingga Prabu Seda tidak dianggap sah sebagai raja Pajajaran, karena tidak *diwatu* (dilantik) di atas Batu Palangka.

dipergunakan untuk menghilangkan “rasa takut” atau mengusir *jurig* (hantu). Beberapa fenomena ini, menunjukkan sisi lain dari pemungisian al-Qur’an sebagai kekuatan magis oleh masyarakat Muslim-Sunda.

Fokus pembahasan dari penelitian ini penggunaan al-Qur’an sebagai (bagian) kekuatan magis di kalangan masyarakat Sunda. Hal inilah, sebagaimana dijelaskan, yang dimaksud dengan religio magisme al-Qur’an. Fokus pembahasan di atas terkait dengan beberapa hal, yakni a) bentuk-bentuk religio-magisme al-Qur’an, b) fungsi religio-magisme al-Qur’an, dan c) pola transmisi kesadaran bersama tentang religio-magisme al-Qur’an di kalangan masyarakat Sunda-Muslim.

Penelitian ini merupakan penelitian antropologi karena mengasumsikan bahwa pikiran, sikap, dan perilaku manusia dikonstruksi oleh lingkungan budaya (dominan)-nya. Penelitian ini dapat pula dikategorikan sebagai penelitian *The Living Qur’an*, yakni penelitian yang berfokus pada “teks yang hidup dalam masyarakat” (Syamsuddin 2007, xiv), sebagai perluasan dari *dirâsât mâ hanla al-Qur’ân*. Sedangkan fenomena magis-al-Qur’an didekati dengan menggunakan kerangka teoritik dari Levi Strauss.

Data dikumpulkan dengan observasi, wawancara dan studi kepustakaan. Observasi dilakukan secara random dan tidak terjadwal di wilayah Tatar Sunda. Wawancara dilakukan pada beberapa kyai, tokoh masyarakat, dan lainnya yang diasumsikan sebagai pengguna atau memiliki pengetahuan dan pengalaman dalam menggunakan al-Qur’an sebagai kekuatan “magis”. Beberapa sampel penelitian dikumpulkan di beberapa daerah, yakni Desa Margamulya (Kecamatan Kawali-Ciamis), Cigondewah (Kota Bandung), Kelurahan Melong (Kota Cimahi), Desa Cileunyi Kulon dan Cileunyi Wetan (Kabupaten Bandung), Desa Cibeusi-Jatinangor (Sumedang), dan Pamijahan (Tasikmalaya). Sedangkan studi kepustakaan diarahkan pada *Mujarobat*, *Parukuman*, buku-buku do’a dan ilmu hikmah, paririmbun, dan beberapa buku pendukung (Syaf dan Bisri 1972).

## **B. Adaptasi al-Qur’an dalam Dunia Magis Masyarakat (Muslim)-Sunda**

Penyebaran Islam di Tatar Sunda cukup intensif dilakukan pada abad ke-13 melalui wilayah-wilayah pantai, yakni melalui pelabuhan Cirebon, Pelabuhan Sunda Kelapa, dan Pelabuhan Banten. Di sebutkan dalam beberapa sumber sejarah bahwa kedatangan koloni-koloni Muslim Arab ke Tatar Sunda berkisar pada abad ke-13. Persentuhan awal Islam di Tatar Sunda terkait dengan kedatangan Haji Purwa pada tahun 1337 M (atau bertepatan dengan 1250 Tahun Jawa) yang bermaksud untuk berniaga dan sekaligus menyebarkan Islam di wilayah Caruban. Namun keberadaan Haji Purwa ini masih diragukan kebenarannya karena belum didukung oleh data-data yang kuat.

Pada tahun 1418 M, beberapa kafilah dagang dari Campa sampai ke Karawang (saat itu menjadi wilayah Kerajaan Padjadjaran), yakni Syekh Hasanudin bin Yusuf

Sidik atau dikenal Syekh Quro. merupakan tokoh muslim yang pertama kali disebutkan sebagai tokoh muslim yang bermukim di Tatar Sunda. Di Tatar Sunda, ia mengajarkan baca-tulis al-Qur'an (BTQ), dasar-dasar ke-Islam-an (tauhid, fiqh, dan akhlak). Ia dikenal sebagai ahli qirâ't, serta dikenal sebagai *qâri* (ahli seni membaca al-Qur'an). Karena suaranya yang bagus, maka ia dikenal dengan sebutan *qurâ*. Oleh karena itu, pada masyarakat Sunda, seni membaca al-Qur'an dikenal dengan istilah quro. Pesantren yang menggeluti seni membaca al-Qur'an (qirâ't) dikenal dengan istilah Pesantren Quro. Syekh Quro meninggalkan manuskrip al-Qur'an, beberapa manuskrip kitab klasik, dan mesjid. Oleh karena itu, sejak awal Islamisasi (dalam artian konversi ke dalam Islam), masyarakat Sunda telah bersentuhan dengan hasil (karya) literasi ulama-ulama Islam, sekalipun masih dalam konteks sebagai "konsumen" ilmu ke-islam-an.

Syekh Quro mempunyai murid yang bernama Nyi Subang Larang (Putra dari Bratalegawa) yang menikah dengan Raden Pamanah Rasa (atau dikenal dengan Prabu Siliwangi). Sebagai murid Syekh Quro yang ahli dalam bidang qirâ't, Nyi Subang Larang pun dikenal dengan perempuan muslimah yang memiliki suara yang bagus. Disebutkan dalam ffolklor di Tatar Sunda bahwa Prabu Siliwangi tertarik untuk menikahi Nyi Subang Larang disebabkan ketertarikannya terhadap suara merdunya Nyi Subang Larang dalam membaca al-Qur'an, selain karena parasnya dan karena alasan politis (untuk tetap menjaga Caruban sebagai bagian dari Kerajaan Padjadjaran).

Keduanya menikah di Mesjid Karawang dengan disaksikan oleh sang Guru (Syekh Quro). Disebutkan bahwa Nyi Subang Larang merupakan seorang perempuan Muslim Sunda masa awal. Demikian pula dengan keluarganya, yakni Haji Purwa atau Bratalegawa yang telah menganut Islam lebih awal dibanding sang putri. Dari pernikahannya dengan Nyi Subang Larang, Prabu Siliwangi mempunyai dua orang anak yang memeluk agama Islam, yakni Raden Kiang Santang dan Nyi Rara Santang. Dikisahkan dalam sejarah lokal bahwa Raden Pamanah Rasa menikahi Nyi Subang Larang setelah mengucapkan dua kalimah Syahadat. Dengan demikian, Prabu Siliwangi pun dimasukkan ke dalam tokoh awal Muslim Sunda, walaupun kalangan ini ditepis oleh sebagai kalangan terutama dari kalangan Sunda Wiwitan.

Pada masyarakat Sunda, Prabu Siliwangi merupakan tokoh yang diidealkan dan diidolakan. Karenanya, jika ada pandangan bahwa *masyarakat muslim Sunda mah boga dunnuangan dua, nyaeta Kangjeng Nabi Muhammad (dina agama) jeung Prabu Siliwangi (dina pulitik)*. Hal ini karena dalam *mentifact* masyarakat Sunda, posisi Prabu Siliwangi sangat istimewa dan tidak tergantikan dengan tokoh lainnya. Disebutkan bahwa tokoh ini memiliki kesaktian yang setara dengan tingkat *Sanghyang* (Dewa) sehingga mampu menjadi ksatria paling unggul pada jamannya. Ia memiliki beberapa ajian dari para sanghyang di antaranya dari Sanghyang Nalendra, Sanghyang Jayalaya, Sanghyang Ismaya Badranaya, dan Sanghyang Bandring. Bahkan iapun pun kemudian dianggap sebagai seorang Sanghyang, karena ketika akhir hidupnya tidak mengalami kematian seperti manusia biasa, tetapi *tilem*, *ngalenungit*, atau *nga-hyang* (menghilang atau menjadi Hyang [dewa]), yakni pindah alam (pindah dimensi) sehingga tidak dapat ditemukan

kuburannya. Diyakni bahwa Prabu Siliwangi masih hidup, tidak wafat, hanya pindah dimensi, dan sewaktu-waktu dapat muncul dalam bentuk *maung Siliwangi*. Cerita kesaktian Prabu Siliwangi dapat ditemukan pada banyak referensi, seperti dalam *Sasakala Kai Kaboa (Babad Sancang)*.<sup>22</sup>

Selain beberapa tokoh di atas, dalam folek kalangan Muslim Sunda, terkisahakan pula bahwa tokoh awal muslim Sunda yang lebih dulu masuk Islam, yakni Rakyan Sancang (lahir 591 M).<sup>23</sup> Ia disebut-sebut sebagai tokoh *nu hirup di abad ke-7, mgalatih rupa-rupa ilmu kanuragan jeung ilmu gaib* (tokoh yang hidup pada abad ke-7, yang melatih ilmu kedigdayaan) (Permana 2019). Tokoh yang satu ini diyakini sebagai tokoh Muslim Sunda yang sejaman dengan Sayyidina Ali bin Abi Thalib. Disebutkan bahwa masa hidup Rakyan Sancang itu sejaman dengan Ali bin Abi Thalib, yakni abad ke-7. Klaim ini hanya beradasar pada folek masyarakat Garut Selatan dan keberadaan term Arab, yakni *slam*, dalam beberapa teks (manuskrip) yang diklaim berasal dari masa tersebut. Pandangan ini juga didukung oleh pendapat yang menyatakan bahwa orang-orang Arab Muslim mulai masuk ke Nusantara, termasuk Tatar Sunda, pada abad ke-7 dan ke-8. Di wilayah ini pun, terdapat folek bahwa Sayyidina Ali pernah tinggal di pulau Jawa selama 6 bulan, yakni setelah perang Shiffin. Terlepas dari benar atau tidaknya sisi historis dari folek tersebut, namun pada sisi *mentifact*, hal tersebut menunjukkan adanya upaya mendekatkan masyarakat Sunda ke dalam sisi kehidupan tokoh-tokoh Islam masa awal, khususnya Ali bin Abi Thalib (599-661 M).

Selain Rakyan Sancang, disebutkan pula bahwa ada tokoh-tokoh Islam Sunda yang pernah bertemu dan berguru dengan Sayyidina Ali bin Abi Thalib), yakni Pangeran Kian Santang (Putra Prabu Siliwangi) dan Prabu Borosngora (Pendiri Kerajaan Islam Panjalu). Namun pertemuan keduanya diragukan secara historis, karena adanya jarak waktu yang tidak sinkron di antara masa hidup Sayyidina Ali dengan Kean Santang dan Prabu Borosngora. Pada sisi narasi keislaman Prabu Kean Santang dan Prabu Borosngora menunjukkan kerekatannya dengan magisme. Misalnya, keduanya digambarkan sebagai sosok yang sakti, mampu *ngaleungit* (*nghyang*, menghilang, atau pindah dimensi), *napak sancang* (bisa berjalan di atas air), *nurus bumi* (berjalan di dalam bumi), dan *ngapung* (terbang).<sup>24</sup> Bahkan dalam pertemuannya dengan Ali bin Abi Thalib pun digambarkan

---

<sup>22</sup> Kitab klasik ini dianggap sebagai kumpulanajian, rajah, atau mantra yang diwariskan oleh para karuhun di Tanah Sunda. Isinya terdiri dari beberapa aspek, a) deksripsi tempat, seperti sancang dan pameumpeuk; b) deskripsi tokoh, yakni Prebu Siliwangi, Prebu Kian Santang, dan Rakreyan Sancang, 40 nama pengiring Prabu Siliwingai ketika *tilem* di Leuwueung Sancang; c) Mantra, rajah, syahadat Sancang, dan cara menghidupkan khodam macan gaib Kayu Kaboa serta keperluan magis lainnya.

<sup>23</sup> Ia disebut-sebut sebagai salah satu putra dari Kertawarman (Raja Tarumanegara, 561-618 M), saudara seapak Raja Suraliman Sakti (568-197), Putra Manikmaya Cucu Suryawarman Raja Kerajaan Kendan

<sup>24</sup> Selain itu, cukup banyak nama-nama jurus dan ilmu kanoragan lainnya seperti *Tapak Gahya Waksa* (pukulan tenaga dalam), *Pupul Bayu* (pukulan jarak jauh), *Tampur Gendam* (ilmu melumpuhkan ilmu batin orang lain), *Sentak Dulang* (ilmu menghancurkan

bahwa mereka berada kesaktian terlebih dahulu dengan Ali Bin Abi Thalib, sekalipun keduanya kemudian dikalahkan, karena Ali bin Abi Thalib menggunakan ayat-ayat al-Qur'an ketika menancapkan tongkatnya. Keduanya tidak dapat mencabut tongkat yang ditancapkan oleh Sayyidina Ali.<sup>25</sup> Kekalahan keduanya inilah yang membuat keduanya masuk Islam. Narasi ini pun mempersyaratkan bahwa sosok Ali bin Abi Thalib merupakan tokoh yang lebih sakti.<sup>26</sup>

Kisah keberislaman dan Islamisasi yang dilakukan oleh Raden Kian Santang<sup>27</sup> banyak beredar di wilayah Tatar Sunda, seperti Ciamis, Kuningan, Garut, Bandung, Cianjur, Sukabumi, Bogor, Banten, dan Cirebon. Pada wilayah-wilayah tersebut, Salah satu naskah yang memotret Parbu Kean Santang tersimpan di Leiden Belanda menyebutkan bahwa tokoh Kean Santang diposisikan sebagai tokoh Sunda yang pertama kali mengenalkan Islam kepada penduduk Tatar Sunda. Peninggalan dari Kean Santang berada di beberapa daerah. Misalnya, salah satu petilasannya di daerah Godog, Garut. Selain itu, terdapat pula manuskrip al-Qur'an (dalam ukuran kecil), lontar, dan sebuah Sekin (keris kecil) yang bertuliskan kalimah tauhid *Lâ ilâha Illa Allâh*. Disebutkan bahwa Raden Keansantang banyak melakukan Islamisasiajian, rajah, atau mantra. Misalnya adalah *Ajian Suket Kalanjana*. Ajian ini dapat memungkinkan sang empunya untuk pindah dimensi (alam) dan mampu menggerakkan benda tanpa menyentuh bendanya. Diyakini ilmu ini lahir di Tatar Pasundan pada masa transisi dari Sunda Wiwitan ke dalam Islam. Beberapa tinggalan berupa kujang (yang berlafadzkan kalimah tauhid), sekin, pedang duzlfiqar, dan ajian-ajian menunjukkan adanya alih identitas (identity switching) dari kepercayaan sebelumnya ke dalam Islam.

Demikian pula dengan keberislaman prabu Borosngora memiliki kisahnya tersendiri yang tersebar di kalangan masyarakat Jawa Barat, terutama di Panjalu, Ciamis. Dalam naskan lain, Prabu Borosngora diidentikkan dengan Prabu Bunisora. Hal ini didukung oleh kedekatan lokasi peninggalan Prabu Borosngora di Panjalu dengan lokasi Kerajaan Kawali masa Prabu Bunisora (di Panjalu), yang hanya berjarak 4-5 KM. Kedua

---

benda dengan suara), dan Serdam Dulang (ilmu memecahkan benda keras), dan *Gagak Lumpat* (ilmu berlari di atas pohon-pohonan) (Permana 2019).

<sup>25</sup> Cerita ini memiliki kesamaan dengan cerita Sunan Kalijaga yang tidak dapat mencabut tongkat yang ditancapkan oleh Sunan Bonang.

<sup>26</sup> Sebagian tokoh Sunda-Muslim, seperti Wahyu Wibisana, berpandangan bahwa kisah ini sebaiknya diposisikan sebagai fiksi karena alasan aspek historis yakni perbedaan masa hidup dari keduanya. Selain itu, ia berpandangan bahwa cerita ini pun seringkali digunakan oleh orang Arab untuk menunjukkan posisi (hegemoni rasial) mereka terhadap Sunda-Pribumi. Karena disebutkan bahwa Prabu Keansantang dan Prabu Boros Ngora dikalahkan oleh Sayyidina Ali, maka ceirta ini menyebabkan orang Sunda-Muslim merasa rendah diri (inferior) terhadap orang Arab, sebaliknya orang Arab merasa superior di hadapan orang Sunda-Pribumi. Hal ini berbeda dengan kisah Perang Bubat yang menjadikan kalangan Sunda memiliki kebanggaan diri dalam rivalitasnya dengan orang Jawa (Majapahit).

<sup>27</sup> Raden Kean Santang dikenal juga dengan nama Pangeran Cakrabuana, Raden Sagara, Syekh Sunan Rohmat, Galantrang Setra, atau Gagak Lumayung.

lokasinya pun masih berada di Kabupaten Ciamis. Di lihat dari masa hidup masing-masing tokoh tersebut masih sejaman. Oleh karena itu, Prabu Borosngora dan Prabu Bunisora dimungkinkan merupakan tokoh yang sama. Dapat disebutkan bahwa Prabu Bunisora merupakan tokoh keraton Kawali pertama yang memeluk agama Islam. Peninggalan dari Prabu Borosngora berada di Bumi Alit, Panjalu, Ciamis. Beberapa di antaranya merupakan manuskrip al-Qur'an dan beberapa manuskrip tentang agama Islam. Hal ini juga menunjukkan bahwa islamisasi Islam di daerah ini telah mengantarkan pengenalan masyarakat Sunda dengan literasi Islam. Selain itu, beberapa peninggalan lainnya, seperti makam, senjata (pedang, tombak, panah), benda, tradisi, budaya, dan folklor mengindikasikan adanya kedekatan masyarakat Sunda Islam terhadap literasi agama Islam.

Fenomena magisme masyarakat Sunda Muslim pada dasarnya tidak terputus dengan fenomena religio magisme Sunda pra-Islam. Wilayah ini telah hidup kepercayaan dan religi tertentu sebelum Islam datang. Mereka memiliki kepercayaan terhadap Sang Hyang Taya, Sang Hyang Tunggal, Sang Hyang Wenang, dan lainnya sebagaimana terdapat dalam *Siksa Kandang Karesian*. Mereka telah memiliki konsep magis tersendiri sebagaimana terdapat dalam berbagai terminologi yang dimilikinya, seperti terdapat dalam pantun *Mundinglaya Dikusuma* dan *Lutung Kasarung*. Di dalamnya terdapat term-term seperti *ajian*, *mantra*, *jangjawokan*, *pelet*, *teluh*, *sakti*, *sakti-mandraguna*, dan *otot waja balung besi*. Berbagai *ajian* (*ilmu kanoragan* atau kedigdayaan) yang masih ada dalam memori kolektif orang sunda misalnya *ajian batara geni*, *ajian pancasona*, *ajian bumi*, *ajian batara kala*, *bayu bajra*, dan lain-lain.

Persentuhan masyarakat sunda dengan kaum muslim telah berimplikasi pada upaya konversi religi, termasuk konversi tradisi mistik dan magisme pra-Islam dengan tradisi mistik dan magisme kalangan pendakwah Islam awal. Berbagai terminologi linguistik mencerminkan hal tersebut seperti *saefi*, *ismu gunting*, *jimat*, *mujarobat*, *wafaq*, *karomah*, dan *maunah*. Selain itu, berbagai cerita mitos terkait dengan para pembawa Islam masa awal, seperti cerita Kean Santang, Prabu Borosngora, dan Walisanga, tidak dapat lepas dari persepsi terkait “dunia magis”.

Salah satu contoh peninggalan rajah dapat dilihat di bawah ini.



Gambar 1: Contoh Rajah

Dalam pandangan masyarakat Muslim-Sunda, benda pada gambar 1 tersebut terkategori rajah dan termasuk ke dalam benda yang dikeramatkan. Terlihat pada gambar di atas, bagian-bagiannya ditulis dan digambar menggunakan tinta emas. Penggunaan tinta emas memiliki sejarahnya sendiri dalam khazanah Islam Nusantara, sehingga menghasilkan tradisi *golden letter* (surat bertinta emas) pada abad ke-13–15, sebagaimana diungkap dalam penelitian Annabel Teh Gallop dalam *Golden Letter: Tradition of Indonesia* dan *The Legacy of The Malay Letter*.

Sebagian menyebutkan bahwa ini menunjukkan adanya khodam lodaya Sancang. Selain itu, di dalamnya juga terdapat gambar kujang, pedang Dzulfqar, wafaq, dan lainnya. Keberadaan Kujang dapat dimaknai sebagai simbol dari pusaka masyarakat Sunda yang menginisiasi tradisi pusakanya ke dalam bentuk kujang ini. Kujang yang cukup terkenal adalah “Kujang Emas” yang dimiliki oleh Raden Kean Santang, yang menyimbolkan dirinya seorang “ksatria” dan sekaligus simbol dari “darah biru” (menak) Sunda. Sedangkan Dzulfqar merupakan simbolisasi dari pentasbihan keislaman orang Sunda pertama yang masuk Islam, yakni Raden Kean Santang yang langsung masuk Islam di bawah bimbingan Sayyidina Ali, karena Dzulfqar merupakan pedang milik Sayyidina Ali yang merupakan pemberian dari Nabi Muhammad. Keberadaan dzulfqar cukup dikeramatkan oleh masyarakat Sunda, khususnya di Panjalu, karena keberadaan replika pedang dzulfqar di Bumi Alit Panjalu, seperti keberadaan Macan Ali di Cirebon. Oleh karena itu, keberadaan Dzulfqar dalam gambar di atas dapat dimaknai sebagai autentikasi keislaman orang Sunda. Orang Sunda ingin membuktikan bahwa keislaman mereka langsung di bawah bimbingan Sayyidina Ali atau berasal dari Arab langsung. Hal ini sesuai dengan pandangan dari Azyumardi Azra bahwa Islam yang datang ke Nusantara berasal dari Arab, selain juga berasal dari Gujarat (India Selatan) dan Parsi (Persia).

Dunia magis masyarakat sunda-muslim pun tidak dapat dilepaskan dari keterkaitannya dengan al-Qur'an. Hal ini karena menyangkut posisi al-Qur'an yang



sakral, suci, dan agung dalam pandangan masyarakat Sunda-Muslim. Intensifikasi persentuhan masyarakat Muslim-Sunda dengan al-Qur'an dapat dipastikan dimulai sejak Islamisasi pada suku bangsa ini atau di wilayah-wilayah Jawa Bagian Barat. Terdapat beberapa bukti terhadap ini.

- i. *Pertama*, terdapat beberapa manuskrip mushaf al-Qur'an yang berasal dari masa-masa abad ke-13 dan 14; tidak jarang manuskrip ini kini dijadikan barang pusaka dan dijadikan sebagai bagian dari "instrumen" ritual keagamaan, bahkan terdapat juga tradisi pengagungan terhadap manuskrip al-Qur'an ini;
- ii. *Kedua*, institusi pendidikan al-Qur'an, misalnya pesantren Syeikh Qura di Karawang dan Pesantren Karang, yang keduanya mengajarkan baca tulis al-Qur'an sebagai bagian dari pembelajarannya.
- iii. *Ketiga*, keberadaan fragmen-fragmen (potongan-potongan al-Qur'an) dalam manuskrip Sunda, seperti dalam *babad*, *mujarobat*, *parukunan*, dan *paririmbun*.

### **C. Bagian-Bagian al-Qur'an yang dijadikan Sumber Kekuatan Magis**

Pada masa transisi (Sunda Wiwitan ke Islam), keberadaan ayat-ayat al-Qur'an dalam struktur magisme masyarakat Sunda hanya bersifat komplementer. Prabu Siliwangi masuk Islam disebabkan ketertarikannya kepada suara merdu Nyai Subang Larang ketika melantunkan ayat-ayat suci al-Qur'an. Sementara itu, dalam cerita Kean Santang, disebutkan bahwa salah satu benda yang menjadi rebutan antara pihak Siliwangi (Kean Santang di dalamnya) dengan Amuk Marugul adalah Kitab Suci al-Qur'an. Hal serupa ditemukan juga terkait dengan ajian Layang Kalimusada yang dimiliki oleh Arjuna, yang merupakan euphemisme dari *kalimah syahadatain* (dua kalimah syahadat). Ajian ini banyak muncul dalam cerita pewayangan sebagai bagian dari akulturasi Islam dengan wayang yang berkembang pada masyarakat Hindu para-Islam.

Mushaf al-Qur'an dipercaya mempunyai kekuatan gaib. Misalnya, dalam film, sinetron, atau dongeng disebutkan bahwa makhluk-mahluk halus (seperti *jurig*, jin, dan setan) tidak akan masuk ke bangunan atau rumah yang di dalamnya ada mushhaf atau tulisan al-Qur'an. Apabila jin (atau makhluk halus) menyentuh mushhaf atau tulisan al-Qur'an, maka ia akan merasakan kepanasan dan menjauh. Sekalipun, keyakinan ini memiliki anomalia dengan dongeng atau cerita tentang orang yang diganggu jin (*dibeureuyan jin*) ketika berada di mesjid atau kobong (asrama pesantren). Padahal kedua tempat ini identik dengan keberadaan mushhaf atau tulisan al-Qur'an. Karena mushaf al-Qur'an pun dianggap mempunyai kekuatan gaib, maka tidak sedikit di antara masyarakat Sunda-Muslim yang menjadikannya sebagai pusaka, misalnya sebagaimana

terlihat pada masyarakat adat yang seringkali menjadi mushaf al-Qur'an kuno sebagai bagian dari objek ritual.

Mushhaf al-Qur'an pun sebagai alat untuk mengambil sumpah, seperti dalam ucapan, "Sok atuh sumpah luhureun al-Qur'an" (*silahkan bersumpah di atas al-Qur'an*). Sumpah menggunakan al-Qur'an digunakan pula untuk mengambil sumpah para calon pejabat yang beragama Islam. Permulaan tradisi ini disebutkan sejak jaman Islam datang di Tatar Pasundan, termasuk di Kesultanan Banten yang menggunakan Batu Qur'an sebagai media untuk pentasbihan para sultan Banten, sebagai pengganti Palangka (Batu penasbihan raja-raja Pajajaran).

Pada kehidupan sehari-hari, banyak juga bagian surat atau ayat digunakan atau dipercayai memiliki kekuatan magis, tetapi bagian-bagian surat atau ayat tertentu saja yang sering digunakan oleh masyarakat Sunda sebagai bagian dari "dunia magis". Bagian-bagian al-Qur'an tersebut dapat dibagi pada beberapa kelompok.

- i. *Pertama*, ayat atau potongan-potongan ayat, seperti Ayat Kursi, Ayat Lima, Ayat Tujuh, Ayat Lima Belas, dan beberapa ayat pada akhir QS al-Baqarah (*awâkhir al-Baqarah*);
- ii. *Kedua*, surat pendek, yakni al-Fatihah, dan Falak Binnas (*Mu'awwidzâtaini*; surat al-Falaq dan Surat al-Nas), dan surat al-Qadr;
- iii. *Ketiga*, surat-surat panjang, yakni Surat Yasin, Surat Jin, Surat Waq'ah, Surat al-Mulk, dan Surat Yusuf;
- iv. *Ketiga*, bagian-bagian dari ayat seperti *ya lathif* [dan asma al-husna lainnya], dan salâm 'ala Nûh fi al-âlamîn (Misbah 2018).

Dari sekian ayat dan surat yang banyak dibaca atau digunakan sebagai kekuatan magis adalah al-Fâtihah, ayat kursi, dan falaq-binnâs. Hal ini cukup mudah ditemui dalam bentuk kaligrafi di workshop kaligrafi, rumah-rumah, dan warung-warung. Selain kaligrafi, tulisan ayat atau surat tersebut dapat ditemukan dalam bentuk rajah, ajimat, atau isim dapat ditemukan dengan mudah pada beberapa tempat.

Sebagian Sunda-Muslim memiliki motifnya tersendiri dalam melakukan hal tersebut. Setidaknya terdapat beberapa alasan yang dapat dikumpulkan terkait alasan mengapa ayat-ayat di atas dijadikan sumber kekuatan magis, terdapat berbagai variasi jawaban. Alasan-alasan tersebut dapat dikategorikan sebagai berikut.

- i. *Pertama*, penyandaran pada hadits (sunnah) nabawi, baik dalam hadits shahih, dhaif, bahkan maudhu sekalipun.
- ii. *Kedua*, penyandaran terhadap perilaku salaf al-shalih, terutama dari kalangan sufi, ulama, atau kyai. Mereka berkeyakinan bahwa orang-orang

- shalih memiliki karomah (bagi para wali, sufi, atau habaib) maupun maunah (bagi ulama atau kyai).
- iii. *Ketiga*, pengalaman pribadi, yakni ketika seseorang (terutama orang yang dipandang shalih) menerima manfaat “hasiat” dari pembacaan surat atau ayat tertentu, atau hasiah dari kepemilikan isim (rajah, wafaq), maka ia akan meyakinkannya dan menyebarkannya.
  - iv. *Keempat*, penyandaran terhadap ajaran guru mereka.
  - v. *Kelima*, penyandaran terhadap tradisi keluarga dan orang tua mereka.

Alasan pertama hingga ketiga, umumnya, ditemukan di kalangan terpelajar, seperti kyai, ustadz, atau para santri. Sedangkan, alasan keempat dan kelima, umumnya ditemukan di kalangan awam (Ghozali 2018).

#### **D. Bentuk-Bentuk Religio Magisme al-Qur'an Pada Masyarakat Muslim-Sunda**

Bentuk-bentuk religio magisme dibentuk oleh lingkungan geografis, budaya, dan mungkin klimatologis (Geertz 1975, 27-29). Wilayah Tatar Sunda, atau Parahyangan, yang umumnya terdiri dari daratan dan masyarakatnya merupakan masyarakat agraris tidak dapat dilepaskan dari pandangan dunianya yang teosentris dan; Geertz menyebutnya “*In Indonesia (civilization was built) on diligence.*” Pengaruh lingkungan tersebut sangat kental dalam tradisi-tradisi, yang karenanya, masyarakat Indonesia, termasuk Sunda-Muslim, dikenal dengan masyarakat tradisional (Madjid 1992, 553).

Tradisi-tradisi inilah yang pada akhirnya mengkonversi atau mengadaptasi al-Qur'an sebagai bagian dari tradisi mereka. Karenanya, terdapat banyak bentuk dari religio-magisme al-Qur'an yang dipergunakan oleh sebagian masyarakat Muslim Sunda. Di antaranya adalah a) wafak (isim atau jimat), b) Jangjawokan (Jampi-Jampi), c) Kinasih (pellet), d) Olah (ilmu) Kanoragan (tenaga bathin), f) *Laduni*, dan g) Debus (Memed 2018).

Wafak (atau isim), jangjawokan (jampi-jampi), dan kinasih (pelet) merupakan tiga bentuk religio-magisme al-Qur'an yang banyak ditemukan di kalangan masyarakat Muslim-Sunda. Wafak (atau isim) merupakan tulisan simbolik yang bersumber dari al-Qur'an (Anharudin dkk, 1997:65 dst). Umumnya ia ditulis di atas kertas (wangi), kulit binatang, atau kulit kayu, yang dianggap memiliki khasiat. Ia difungsikan sebagai *ajimat* (zimat) yang dibawa ke mana-mana oleh pemiliknya, karena dipercayai akan mampu memberikan keselamatan kepada pemiliknya.

Jangjawokan (jampi-jampi) atau bentuk lainnya disebut pula *mantra* merupakan kalimat-kalimat bermata (puitis) baik dalam bentuk campuran dengan al-Qur'an atau terdiri dari ayat-ayat al-Qur'an yang pendek-pendek. Karena jampi-jampi ini pendek, maka mudah dihapal dan dibacakan. Jampi-jampi ini dibaca ketika si pemilik akan mengerjakan sesuatu dengan maksud agar diberikan keselamatan, keberkahan, atau

kekayaan. Jampi-jampi juga dibacakan, ketika si pemiliknya menghadapi keresahan dan ketakutan, terutama oleh gangguan makhluk halus, agar ia diberikan keselamatan dan terhindar dari keburukan (Tafsir 2009, 165). Ia seringkali diposisikan sama dengan mantra, misalnya kalimat *Tanzîl al-kitâb min Allâh al-‘Azîz al-Hakîm* (Anharuddin 1997, 100).

Sementara itu kinasihan (pelet), hamper sama dengan jampi-jampi, merupakan kalimat-kalimat (mantra) untuk membujuk dan menarik rasa cinta seseorang agar ia jatuh cinta pada diri pembacanya. Bagian-bagian ayat al-Qur’an, baik berupa ayat maupun surat, umumnya yang berlatar pesantren, dibaca oleh penggunanya untuk menarik orang lain agar mengasihi dirinya (Syihabuddin 2018).

Sementara itu, tiga bentuk lainnya, yakni oleh kanoragan, ladunni, dan debus banyak ditemukan di kalangan padepokan dan pesantren. Sebagian pengguna, membaca (mewiridkan) ayat-ayat al-Qur’an untuk menciptakan atau menumbuhkan tenaga batin; dengan demikian, hal tersebut dimaksudkan untuk olah kanuragan (Tafsir 2009, 225). Sebagian lagi, wirid mereka dimaksudkan agar ia mendapatkan ilmu *muhibbah* (langsung) dari Allah; hal inilah yang dimaksudkan sebagai ilmu ladunni (Ghozali 2018).

Sedangkan bagi yang lainnya, hal tersebut dilakukan agar ia mampu mendapatkan kelebihan-kelebihan melakukan atraksi tertentu, seperti kebal dari senjata tajam, melakukan atraksi yang tidak dapat dilakukan oleh orang biasa. Hal seperti inilah yang sering ditemukan di kalangan kelompok-kelompok debus (Tafsir 2009, 214). Menurut, Ajid Tohir, kemampuan debus ini, mulanya dan umumnya dimiliki oleh para pengikut Tarekat Syattariyah.

## **E. Fungsi Religio Magisme al-Qur’an Menurut Masyarakat Muslim-Sunda**

Keberadaan magis dan mitos tidak dapat dilepaskan dari masyarakat Nusantara, termasuk masyarakat Sunda, sejak masa pra-Islam hingga pada masa sekarang. Yang membedakannya adalah persoalan sumber, bentuk, dan substansi (atau identitas). Clifford Geertz (1975, 25-29), ketika membandingkan antara Islam di Nusantra (Jawa) dan Maroko, melihat bahwa mitos melekat pada tokoh-tokoh Islamisasi Nusantara. Menurutnya, walisanga, terlebih Sunan Kali Jaga, ketokohnya dibangun di atas mitos, yang kental dengan sinkretisme dan magis. Karenanya, wajar, apabila kemudian suasana magis atau mistik menjadi kental dan melingkupi padangan dunia masyarakat muslim-Sunda.

Keberadaan al-Qur’an dalam dimensi magis kalangan masyarakat Muslim-Sunda memiliki fungsi tersendiri, dari masa ke masa. Beberapa di antaranya identitas Magis, konversi, dan ritus. Fungsi identitas dimaksudkan untuk membedakan antara magis putih (ilmu putih) ilmu hitam (magis hitam). Ilmu (atau magis) putih adalah ilmu (magis) yang di dalamnya tidak mengandung syirik atau berdasar pada tauhidullah. Intinya

adalah do'a atau bacaan yang dimaksudkan untuk meminta pertolongan kepada Allah. Sedangkan, ilmu (magis) hitam adalah ilmu (magis) yang meminta pertolongan kepada jin, siluman, malaikat, atau makhluk-makhluk selain Allah.

Pada aspek tujuan, ilmu (magis) putih dimaksudkan untuk kebaikan, kedamaian, penyembuhan, dan kemashlahatan. Selain itu, ilmu (magis) ini dimaksudkan juga sebagai alat atau media agar dapat mendapatkan kekayaan dan kesuksesan dengan cara yang baik. Sedangkan ilmu (magis) hitam dimaksudkan untuk menyerang, melukai, menyakiti, atau bahkan membunuh orang lain, seperti santet atau teluh (Tafsir 2009, 205). Selain itu, ilmu (magis) jenis ini dimaksudkan sebagai alat atau media agar mendapatkan kekayaan dan kesuksesan yang —menurut pandangan kaum agamawan— salah atau tidak baik.

Keberadaan bagian-bagian dari al-Qur'an, baik dalam bentuk surat, ayat, atau kelompok ayat, dalam ilmu (magis) putih inilah yang menjadi ciri utama darinya. Secara fenomenologis, jika dalam tulisan atau bacaan terdapat bagian dari bagian al-Qur'an maka dapat dipastikan ia berasal dari tradisi ilmu (magis) putih yang bersumber dari tradisi muslim. Jika tidak, maka bisa jadi, ia dikategorikan sebagai bagian dari khazanah masa lalu yang baik atau bersumber dari ilmu (magis) hitam.

Selain fungsi identitas, keberadaan ayat-ayat al-Qur'an juga dimaksudkan sebagai konversi (pengalihan fungsi) dari ilmu (magis) pra-Islam ke Islam. Upaya ini dapat dikatakan juga sebagai bagian dari proses “islamisasi” ilmu (magis). Contoh, rangkaian kalimat yang dianggap sebagai asihan (pelet) berikut:

*Inna kulli sya'in qadir*

*Robku, cahayaku, Yusuf,*

*Mukaku muka Ali*

*Badanku badan Muhammad*

*Barangsiapa yang melibatku tolong ambilkan si... binti....*

*La ilaha Illalahu Muhammad Rasulullah.*

Dalam rangkaian kalimat di atas terdapat bagian potongan al-Qur'an, yakni kalimat *Inna kulli sya'in qadir* dan *Lâ ilâh(a) Illâ (Al)labu Muhammad Rasul(u) Allah*. Bagian-bagian tersebut dapat menjadi ciri (identitas) dari ilmu (magis) putih. Pada sisi lain, hal tersebut menunjukkan pula hasil dari konversi (asimilasi; islamisasi) *asihan* (pelet) pra-Islam ke dalam tradisi mistik muslim Sunda.

Dalam fungsinya sebagai “ritus”, al-Qur’an difungsikan sebagai bagian utama atau komplementer dalam berbagai ritus yang dilaksanakan oleh masyarakat Sunda-Muslim. Ritus-ritus utama adalah menyangkut siklus kehidupan manusia, yakni pernikahan, kehamilan, kelahiran, dan kematian. Pada masa pernikahan, al-Qur’an digunakan sebagai bagian dari *khataman*, yakni pembacaan al-Qur’an oleh kedua calon pengantin, baik bersamaan atau berpisah. *Khataman* ini dimaksudkan oleh calon pengantin dan keluarganya untuk menunjukkan keislaman dan kemampuan mereka membaca al-Qur’an (*Qur’anic literacy*). Umumnya, bagian al-Qur’an yang dibaca adalah surat-surat pendek dari *juḡ ‘amma*. Pada masa upacara pernikahan, pembacaan al-Qur’an pun disisipkan sebagai ciri dari pernikahan kaum muslim, selain ciri-ciri lainnya.

Pada masa kehamilan, upacara *empat bulan*-an dan atau *tujuh bulanan*, pembacaan al-Qur’an dilaksanakan, terutama membaca surat-surat tertentu, yakni QS Muhammad, Maryam, Yusuf, Yunus, Luqman, Ali Imran, Kahfi, al-Rahman, Waqia’h, dan Yasin. Surat-surat ini dibaca dimaksudkan agar janin yang dikandung dapat sehat selamat dan kelak menjadi anak yang shalih/shalihah seperti pemilik nama-nama yang tercantum dalam surat-surat al-Qur’an di atas. Hal yang sama dilakukan pada masa kelahiran, terutama bersamaan dengan ritus pemberian nama dan akikah.

Sedangkan terkait dengan ritus kematian, QS al-Fatihah dan Yasin merupakan surat yang paling banyak dibaca, baik ketika membacanya di lokasi kuburan (makam), mesjid, ataupun di tempat lainnya. Mereka berkeyakinan bahwa membaca QS al-Fatihah dan Yasin beserta do’anya dapat menjadi amal kebaikan (pahala) bagi yang meninggal dunia. Terdapat banyak istilah yang mewakili maksud tersebut, di antara istilah “ngiriman do’a” dan “ngiriman pahala” (Mulyana 2018).

## **F. Pola Transmisi Religio-Magisme al-Qur’an di Kalangan Masyarakat Muslim Sunda**

Penggunaan al-Qur’an sebagai bagian dari daya magis sangat identik dengan masyarakat pedesaan (*rural*) masyarakat Sunda. Walaupun demikian tidak menafikan dapat ditemukan juga pada masyarakat urban seperti a) adanya beberapa toko buku yang masih menjual *Mujarobat*; b) kegiatan *nambaan* (pengobatan spiritual) di kalangan masyarakat urban; c) penggunaan kaligrafi, rajah, isim, atau wafak di dalam warung-warung sebagai pengaliris atau pengasih.

Umumnya, keberadaan fenomena ini terdapat pada orang (atau masyarakat) dengan karakteristik tertentu, yakni:

- i. *Pertama*, kyai (atau ulama) tarekat atau kyai perorangan yang memberikan pelayanan pengobatan batin (*nambaan*).
- ii. *Kedua*, perguruan atau padepokan silat yang juga mengajarkan olah kanoragan (*tenaga batin*) atau ilmu *kadigdayaan*.

- iii. *Ketiga*, orang (masyarakat) yang tinggal di sekitar pesantren (tradisional) yang kyai (atau ulama)-nya memberikan pelayanan pengobatan batin.
- iv. *Keempat*, orang (atau kalangan masyarakat) yang tinggal di sekitar makam keramat, seperti masyarakat di dekat Makam Keramat Pamijahan (Tasikmalaya), makam Sunan Gunung Djati (Cirebon), dan makam keramat Eyang Abdul Manaf, Mahmud (Bandung).

Pada sebagian masyarakat muslim-sunda (tradisional), kesadaran religio-magisme yang bersumber dari al-Qur'an telah menjadi kesadaran kolektif. Ia ditransfer, ditransmisikan, atau diajarkan secara turun-temurun, baik melalui institusi formal, maupun secara personal. Transfer dan transmisi melalui institusi formal dilakukan oleh pesantren, tarekat, atau padepokan (atau perguruan) silat. Dalam hal ini, institusi formal tersebut mengajarkan dan membimbing secara sadar, sistemik, dan kolektif terhadap murid-murid atau siapa pun yang menginginkannya (tentunya dengan proses seleksi) terhadap ilmu (magis) yang bersumber dari al-Qur'an tersebut. Selain itu, beberapa personal (kyai, ustadz, atau guru) mengajarkan ilmu (magis) putih tersebut kepada siapa yang menginginkannya, tetapi tidak bersifat massif, sistematis, atau bersifat pribadi.

Setidaknya melalui dua cara ini, keberlanjutan dan keberlangsungan religio-magis al-Qur'an dapat bertahan dari zaman ke zaman. Sementara itu ada beberapa pola transfer atau transmisi yang dapat diamati, yakni a) Ijazah (lisan maupun tulisan), b) Transmisi Lisan (*Oral transmission*), dan c) otodidak. Pola *ijazah* ini biasanya dilakukan di kalangan pesantren, tarekat, atau kalangan padepokan (perguruan silat). Mereka mengajarkan ilmu (magis) putih ini kepada siapa saja yang sudah memenuhi syarat, secara sadar, sistematis, dan massif. Sistem *ijazah* ini memiliki kelebihan, yakni bersumber dari guru (yang jelas atau deskriptif), memiliki sanad keilmuan yang jelas, memiliki sistem seleksi tersendiri terhadap siapa yang berhak dan yang tidak berhak mendapatkan ilmu tersebut, serta memiliki ikatan antara guru dan murid yang memungkinkan tingkat control yang baik (Muttaqin 2018).

Sementara itu, terdapat juga proses transfer dan transmisi yang dilakukan secara personal, tidak sistematis serta disampaikan secara lisan (*oral transmission*). Umumnya hal ini dilakukan karena adanya hubungan kekerabatan atau karena si pemberi tidak memaksudkannya sebagai upaya pembelajaran atau pendidikan. Dengan kata lain, hal tersebut dilakukan hanya sebagai "iseng", "tidak sadar", atau hanya sesaat saja. Namun kemudian si penerima mengadopsi dan mengamalkannya sendiri tanpa ada bimbingan lanjutan dari si pemberi.

Pada realitasnya, seseorang dapat saja mendapatkannya melalui dua cara atau semua cara transfer atau transmisi di atas. Sebaliknya, beberapa orang pun melakukan transfer atau transmisi mengenai hal tersebut melalui dua cara atau gabungan dari semua cara. Misalnya, K.H. Asep Gozali mengakui bahwa berbagai *dzikir* yang didapatkannya diperoleh melalui semua jalur, yakni *ijazah* ketika ia sedang *nyantri*, transfer personal dari para kyai senior, dan otodidak dari beberapa sumber terpercaya (Ghozali 2018).

Pada pihak lain, sebagian di antara mereka mengaku mendapatkannya dari sumber-sumber bacaan. Bagi kalangan yang mampu membaca kitab-kitab berbahasa Arab (ulama, habib, ustadz, atau kyai), mereka mendapatkannya dari sumber-sumber tersebut seperti seperti kitab *Syams al-Ma'ârif wa Lathâif al-Awârif* (al-Buni 1978). Kitab ini ditulis oleh Syekh Ahmad bin Ali bin Yusuf al-Buni (wafat 1225 M; seorang sufi dari dinasti Ayyubiah Mesir).<sup>28</sup> *Mujârabat Fath Mulke al-Majid al-Mu'allaf linafi al-Abid wa Qam'i Kulli Jabbarin 'Anid* atau dikenal dengan *Mujarobat al-Dairobi* yang disusun oleh Syekh Ahmad Dairobi al-Kabir (al-Kabir 1976). Sebelum tahun 2000-an, kitab ini masih berbahasa Arab, sehingga hanya dapat dibaca oleh kalangan terpelajar. Bahkan pada beberapa pesantren, kitab ini dijadikan salah satu rujukan bagi para kyai muda atau santri senior. Namun, kini kedua kitab ini, kini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia sehingga dapat dibaca oleh kalangan terdidik dan awam.

Bagi sebagai kyai di Nusantara, sebagaimana di tempat lainnya, kedua kitab tersebut dianggap sebagai kitab sumber magisme Islam. Namun, sebagian lagi menganggapnya sebagai kitab perdukunan, bahkan Pemerintah Saudi Arabia mengkategorikan kitab ini sebagai kitab yang dilarang berdasarkan pada fatwa Ibn Baz. Fatwanya muncul disebabkan potensi sihir dan keterlibatan jin dalam proses pengobatan, dzikir, dan do'a (Nashrullah 2015, Republika 2014).

Sedangkan, bagi kalangan awal umumnya mereka mendapatkannya dari sumber-sumber berbahasa Sunda, Jawa, atau Melayu seperti *Mujarobat*, *Parimbon*, *Majmu Syarif*, dan doa-doa mujarab (Mujib T.T., Anonymous TT). Kiatb Mujârobat sering dimaknai sebagai “kitab pengobatan” atau “kitab pengobatan spiritual Islam.” Tidak sedikit masyarakat yang menyamakan mujârobat dengan primbon. Kitab mujarobat yang banyak digunakan oleh masyarakat adalah *Mujarobat Legkap* yang disusun oleh Ahmad Qusyairi (1985). Dalam kitab ini dijelaskan beberapa wirid atau amalan dzikir untuk kesehatan, pengobatan, peruntungan, tolak bala, dan mendatangkan rizki.

## G. Penutup

Sebagian masyarakat Muslim-Sunda tidak dapat dilepaskan dari unsur magis. Hal ini terbentuk karena dipengaruhi unsur lingkungan geografis, demografis, klimatologis, dan historis. Karenanya, al-Qur'an pun diposisikan oleh mereka sebagai “pedoman hidup”, sekaligus sumber kekuatan “magis”. Darinya, terbentuk berbagai upaya menggunakan al-Qur'an sebagai bagian dari bentuk-bentuk magis yang ada, seperti wafak (isim atau jimat), jangjawokan (jampi-jampi), kinasihan (pelet), ilmu kanuragan

---

<sup>28</sup> Kitab ini juga berisi falak atau astronomi. Penulisnya pun berpandangan bahwa bumi ini bulat (*al-kurrah al-ardiyyah*). Hal ini berkesesuaian dengan pandangan para astronom muslim lainnya seperti al-Biruni (973-1050), Umar Khayyan (1048-1131), al-Idrisi (1100-1166), Ibn Bathuthah (1304-1369), dan . Dalam padangan mereka, bumi memiliki garis *Khat al-Istiwa* (yang membentang dari Barat ke Timur) dan memiliki al-kutub al-syamali (kutub utara dan al-kutub al-januby (kutub selatan).



(tenaga batin), ilmu ladunni, dan debus. Keberadaan al-Qur'an dalam bentuk-bentuk religio-magis tersebut berfungsi sebagai identitas ilmu (magis putih), konversi (islamisasi), dan ritus.

Kebertahanan dan keberlangsungan religio magisme al-Qur'an itu terkait dengan transfer, transmisi, atau pendidikan dari lembaga formal (pesantren, tarekat, dan padepokan silat). Selainnya, usaha individu atau personal turun berkontribusi untuk menanamkan religio-magisme al-Qur'an ini sebagai kesadaran bersama masyarakat Sunda-Muslim. Setidaknya, tiga bentuk transfer dan transmisi dapat diamati melalui penelitian ini, yakni ijazah, transfer dari lisan ke lisan, dan otodidak, ketiganya merupakan rangkaian yang tidak terpisahkan dari proses transmisi tradisi ini.

## Daftar Pustaka

- al-Buni, Syeikh Ahmad bin Ali bin YUsuf. *Syams al-Ma'arif al-Kubra*. Beirut: AL-Maktabah al-'Alamiyyah al-Falakiyyah, 1978.
- al-Kabir, Syeikh Ahmad Dairobi. *Mujarobat, Fath Mulk al-Majid al-Mu'allaf linaf'i al-Abid wa Qam'i Kulli Jabbarin 'Anid*. Beirut: AL-Maktabah al-'Alamiyyah al-Falakiyyah, 1976.
- al-Wasilah, A. Chaedar. *Pokoknya Sunda, Interpretasi Untuk Aksi*. Bandung: Kiblat Utama, 2006.
- Anharuddin. *Fenomenologi al-Qur'an*. Bandung: al-Ma'arif, 1997.
- Anonymous. *Majmu Syarif*. Jakarta: Maktabah al-Sa'diyah Putra, T.T.
- Ekadjati, Edi S. *Kebudayaan Sunda, Suatu Pendekatan Sejarah*. Cetakan ke-4. Bandung: Pustaka Jaya, 2014.
- Geertz, Clifford. *Islam Observed*. Chicago: The University of Chicago Press, 1975.
- Ghozali, KH Asep, interview by Dadan Rusmana. *Religio Magisme al-Qur'an Pada Masyarakat Sunda* (Juni 23, 2018).
- Madjid, Nucholis. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1992.
- Memed, KH, interview by Dadan Rusmana. *Religio Magisme al-Qur'an di Kalangan Masyarakat Sunda* (Juli 03, 2018).
- Misbah, Agus, interview by Dadan Rusmana. *Religio Magisme al-Qur'an di Kalangan Masyarakat Sunda* (Juli 01, 2018).
- Mujib, Abdul. *Mujarobat Kubro: Pengobatan Secara Islami*. Yogyakarta: Bintang Pelajar, T.T.
- Mulyana, Didin, interview by Dadan Rusmana. *Religio Magisme al-Qur'an di Kalangan Masyarakat Sunda Muslim* (Juli 05, 2018).
- Muttaqin, KH Zaenal, interview by Dadan Rusmana. *Religio Magisme al-Qur'an di Kalangan Masyarakat Sunda-Muslim* (Juli 08, 2018).

- Nashrullah, Nasih. *Inilah Kitab Jin yang Kontroversial*. Maret 24, 2015. <https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-digest/15/03/24/nlpmqx-inilah-kitab-tentang-alam-jin-yang-kontroversial>.
- Permana, Aan Merdeka. *Pringgawasi: Senapati Aweue Jaman Pajajaran*. Bandung: Pribadi, 2019.
- Qusyairi, Ahmad. *Mujarobat Lengkap*. Jakarta: Bentang Terang, 1985.
- Republika. *Mozaik Kitab-KItab Kontroversial*. Desember 30, 2014. <https://republika.co.id/berita/koran/news-update/nhdn4a27/mozaik-kitab-kitab-kontroversial>.
- Rusmana, Dadan. "“Sundanization of the Qur’an: A Potrait of Sundanese-Moslem Efforts in Comprehending and Actualization of the Qur’an.” ." *Khazanah*, 2006: 239-271.
- Syaf, Mahyuddin, and Hasan Bisri. *Parukunan Sunda*. Bandung: al-Ma'arif, 1972.
- Syamsuddin, Sahiron. "Ranah-Ranah Penelitian dalam Studi al-Qur'an dan Hadis." In *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadits*, by M. Mansyur, ix-xvi. Yogyakarta: Teras, 2007.
- Syihabuddin, Asep, interview by Dadan Rusmana. *Religio Magisme al-Qur'an di Kalangan Masyarakat Sunda-Muslim* (Juli 02, 2018).
- Tafsir, Ahmad. *Filsafat Ilmu*. Bandung: Rosyda Karya, 2009.

# FENOMENA MUNCULNYA ISLAM SUNDA PROGRESIF TAHUN 1917–2017

Oleh: Samsudin Ibnu Jafar Shodik As-Sundani

## H. Pendahuluan

Sebelum membahas fenomena munculnya Islam progresif perlu difahami dulu arti kata progresif. Secara bahasa berasal dari kata *progress* dan *progression* dalam bahasa Inggris yang artinya gerak maju atau seluruh pembicaraan dan upaya untuk maju. Sedang makna progresif dimaksudkan untuk memberi penekanan utama kepada pengembangan ilmu pengetahuan dan diskursus tentang; keadilan, keterbukaan, toleransi, dan perlunya membangun integritas moral kaum Muslim dalam membangun kebangsaan Indonesia. Serta memahami Islam bukan hanya sebagai agama saja, tetapi lebih jauh lagi sebagai upaya atau gerakan menuju kemajuan peradaban (Echols dan Shadily, 1987: 450; Rachman, 2016: 15). Intinya perlu ada upaya oleh organisasi, lembaga, dan tokoh Islam progresif untuk menuju kemajuan baik secara substantif maupun secara formalistik, karena setiap gerak pembaharuan adalah upaya yang progresif.

Selanjutnya pengertian Sunda yang dijadikan dasar penulisan ini, dengan dua prespektif. *Pertama*, berdasarkan letak geografis yang meliputi wilayah Jawa Barat dan Banten. *Kedua*, berdasarkan genealogis asal daerah, budaya, dan bahasa Sunda. Kemudian akan dibahas fenomena munculnya ormas Islam tingkat nasional yang lahir dari Tatar Sunda, seperti: Persatuan Islam (PERSIS) dan Persatuan Umat Islam (PUI), serta munculnya lembaga pendidikan UIN Sunan Gunung Djati Bandung.

Kemudian akan dibahas munculnya tokoh-tokoh Islam progresif dari Tatar Sunda priode kontemporer, terutama antara tahun 1980-2017 muncul tokoh: Fuad Jabali, Husein Muhammad, Jajat Burhanudin, Jalaludin Rahmat, Maman Imanul Haq Faqih, Maria Ulfah Anshari, Neng Dara Affiah, Nong Darol Mahmada, Saeful Mujani, Said Aqil Sirajid, dan Yudi Latif.

## I. Munculnya Ormas Islam Nasional dari Tatar Sunda

### 1. Persatuan Islam (Persis)

Persatuan Islam (Persis) merupakan gerakan pembaharuan dari Bandung yang berdiri pada hari Rabu, tanggal 12 September 1923 M bertepatan dengan 1 Shafar 1342 H. Pendiri Persis yaitu K.H. Zamzam dan Haji Muhammad Yunus di salah satu gang kecil yang bernama Pakgade kota Bandung. Merupakan tempat berkumpulnya para saudagar pedagang Bandung (Hisyam, 2012, 341; Abdullah, 1995: 539).

Gerakan pembaharuan Islam di Kota Bandung agak terlambat dibandingkan Yogyakarta dan kota-kota di Sumatra. Karena baru muncul awal abad ke-20 yang ditandai berdirinya gerakan Persatuan Islam (Persis) yang didirikan oleh kelompok jamaah pengajian para pedagang yang berasal dari Palembang yang berhijrah ke Bandung. Organisasi ini pada awal terbentuknya oleh kelompok para pedagang yang mempunyai hubungan kekeluargaan, perkawinan, dan sama-sama mempunyai kepentingan usaha. Kemudian pada 1920-an para pedagang itu memiliki hubungan yang luas dengan berbagai daerah dan tokoh-tokoh pembaharu dari dalam negeri, seperti Syekh Ahmad Surkati dari Al-Irsyad dan ada yang pernah berangkat haji dan belajar di Mekah (Hisyam, 2012, 341; Noer, 1995: 108).

Nama Persatuan Islam diberikan dengan maksud untuk mengarahkan *ruhul jihad*, *ijtihad*, dan *tajdid* yang berusaha dengan sekuat tenaga untuk mencapai harapan dan cita-cita yang sesuai dengan kehendak organisasi, yaitu persatuan pemikiran, rasa, suara, dan usaha Islam yang diilhami oleh firman Allah dalam Alquran Surat Al-Imran ayat 105 yang berbunyi “...dan berpegang teguhlah kamu sekalian kepada tali (undang-undang/aturan) Allah seluruhnya dan janganlah kamu berceraai berai” Serta sebuah Hadist yang berbunyi “Kekuatan Allah itu berserta Jamaah” Firman Allah dan Hadist Nabi tersebut dijadikan moto Persis (Amin dkk, 2014: 86).

Tokoh-tokoh utama pendiri Persatuan Islam adalah para pedagang yang bernama Haji Zamzam (1894–1952) dan Muhammad Yunus yang memiliki harta yang cukup sehingga mampu membeli kitab-kitab dan majalah agama yang diperlukan. Majalah-majalah yang dijadikan referensi mereka, seperti majalah Al-Munir yang memuat pembaharuan dari Padang dan majalah Al-Manar yang memuat pembaharuan di Mesir. Kemudian topik pembicaraan pada saat diskusi-diskusi mengupas gagasan-gagasan reformis yang sangat populer di Sumatra dan Mesir melalui majalah tersebut. Selanjutnya kelompok pengajian itu membahas konflik yang terjadi antara Jamiatul Khair dengan Al-Irsyad dan berbagai persoalan lainnya. Selain itu menaruh perhatiannya terhadap organisasi ke-Islaman lainnya seperti Sarekat Islam, yang tengah mengalami perpecahan akibat pengaruh paham komunis dan begitu pula dengan Sarekat Islam di Bandung resmi menyokong komunis pada kongres nasional yang ada di Surabaya pada tahun 1921. Menjadi menarik untuk didiskusikan oleh jamaahnya, di samping itu kalangan mayoritas umat Islam di Bandung menjadi resah oleh berita-berita tersebut (Noer, 1995: 109).

Tujuan Persis sesuai dalam *Qanun Asasi* (anggaran dasarnya) dan *Qanun Dakhili* (anggaran rumah tangga) pada awalnya adalah usaha memenuhi kehidupan beragama menurut ajaran Islam dalam arti yang sebenar-benarnya dalam prinsip perjuangan kembali kepada ajaran Alquran Sunnah, yang sudah menjadi ciri khas Persis. Adapun tujuan Persis yang lebih rinci, dapat dilihat dalam anggaran dasar dan rumah tangga, menjadi: *Pertama*, mengembalikan kaum Muslim kepada Alquran dan Sunnah. *Kedua*, menghidupkan ruhul jihad di antara kalangan umat Islam. *Ketiga*, menolak *bid'ah*, *keburafat*, *takhayul* dan *syirik*, dalam kalangan umat Islam. *Keempat*, memperluas tersiarnya

tabligh dan dakwah Islamiyyah kepada segenap lapangan masyarakat. *Kelima*, mengadakan, memelihara, dan memakmurkan masjid, surau, dan langgar serta tempat ibadah lainnya untuk memimpin peribadatan umat Islam menurut Sunnah Nabi yang sebenarnya menuju takwa. *Keenam*, mendirikan pesantren atau madrasah untuk mendidik putra-putri Islam dengan dasar Alquran dan Sunnah. *Ketujuh*, menerbitkan kitab, buku, majalah, dan siaran-siaran lainnya guna mempertinggi kecerdasan kaum muslim dalam segala lapangan ilmu. *Kedelapan*, mengadakan dan memelihara hubungan baik dengan segenap organisasi dan gerakan Islam di Indonesia seluruh dunia Islam, menuju terwujudnya persatuan alam Islami (Amin dkk, 2014: 24; Hisyam, 2012, 341).

Rencana jihad Persis secara khusus dirumuskan dalam *Qanun Asasi*, sebagai berikut: *Pertama*, membentuk *Hawariyyun* Islam yang terdiri dari *mubalighin* dan *mubalighat* dengan jalan mempertajam serta memperdalam pengertian mereka dalam soal-soal ajaran Islam. *Kedua*, mendidik dan membentuk warga anggota Persis supaya menjadi *uswatun hasanah* bagi masyarakat sekelilingnya, baik dalam lapangan aqidah dan ibadah maupun dalam muamalah. *Ketiga*, mengadakan tantangan dan perlawanan terhadap aliran yang mengancam hidup keagamaan pada umumnya dan hidup ke-Islaman pada khususnya, seperti paham materialisme, atheism, dan komunisme. *Keempat*, melakukan *amar ma'ruf* dan *nahyi munkar* dalam segala ruang dan waktu dan melawan golongan musuh-musuh Islam dengan cara sesuai dengan ajaran Alquran dan Sunnah (Amin dkk, 2014: 25).

Persis memiliki dua sisi perjuangan yakni ke dalam dan ke luar. Perjuangan ke dalam, Persis secara aktif membina umat Islam dalam bidang akidah dan ibadah serta mengajak umat Islam untuk berjuang berdasarkan perintah Alquran dan Sunnah. Sedangkan perjuangan ke luar, yaitu Persis secara aktif menentang dan melawan setiap aliran dan gerakan anti Islam yang hendak merusak dan menghancurkan Islam di Indonesia (Wildan, 2000:36).

Persis memiliki ciri tersendiri, yaitu kegiatannya menitik beratkan pada pembentukan faham keagamaan. Sedangkan organisasi lainnya yang sejaman, seperti: Budi Utomo bergerak dalam bidang pendidikan, Serikat Islam bergerak dalam bidang ekonomi dan politik. Muhammadiyah bergerak dalam bidang kesejahteraan umum dan pendidikan. Sedangkan Persis adalah sebuah organisasi bagi kaum Muslimin yang sefaham dan sekeyakinan menegakan Alquran dan Sunnah. Serta melakukan perjuangan dalam lapangan politik (Amin dkk, 2014: 87).

Jumlah keanggotaan Persis tidak menonjol, keanggotaannya kurang dari dua puluh orang dan tidak menyebar ke semua daerah di Indonesia. Kemudian syarat bagi keanggotaan selama periode awal ini tidak terikat hanya yang memiliki ketertarikan pada agama, tetapi kemudian pengaruhnya cukup luas, melampaui batas-batas keanggotaannya, hal ini dipengaruhi oleh media cetak, khususnya majalah, buku, dan famplet-famplet yang berisi ide-ide pembaharuan Islam. Serta setelah munculnya tokoh Ahmad Hasan pada tahun 1924, Persatuan Islam mendukung prinsip modernisasi secara terang-terangan menempatkannya dalam barisan Muslim. Orientasi pemikiran

modernisasi secara umum diterima oleh sebagian besar anggota Persatuan Islam, tetapi menyingkirkan anggota-anggota yang menganggap mazhab-mazhab sebagai pembimbing utama bagi kehidupan religius. Menjelang tahun 1926, perbedaan antara kecenderungan besar untuk terjadinya perpecahan kelompok yang mendukung pemisahan diri yang terdiri dari kaum tua, mendirikan organisasi tandingan terkenal dengan Permuafakatan Islam, sedangkan kelompok yang sisanya mempertahankan Persatuan Islam dan menyatakan diri sebagai gerakan Islam Modern (Hisyam, 2012: 341).

Ahamad Hasan terkenal sebagai tokoh reformis yang dalam menjelaskan dan memutuskan hukum agama Islam dilakukan secara radikal dan rasional. Ide-ide itu disampaikan dalam ceramah-ceramahnya dan dimuat dalam majalahnya setelah Persis menerbitkan majalah, seperti: *Pembela Islam* (1929), *Al-fatwa* (1931), *Al-Lisan* (1935), *At-Taqwa* (1937), dan *Al-Hikamah* (1939). Dalam majalah-majalah tersebut menyampaikan kritikan terhadap umat Islam yang terbelenggu kebodohan, kemiskinan, kebiasaan *bid'ah*, *khurafat*, dan *bertaklid*. Masalah ini dimuat dalam artikel-artikel khusus yang oplah dan sirkulasinya tahun 1930-an mencapai 1000 eksemplar. Publikasi melalui majalah tersebut Persis paling berhasil dibandingkan ormas-ormas lain dalam bidang penerbitan (Amin, 2007: 103; Hisyam, 2012, 342).

Menurut G.F. Fijper penasehat pemerintahan Kolonial Belanda, Ahamad Hasan adalah tokoh seorang reformis sejati, tetapi pemikiannya independen dari tokoh reformasi Mesir dan wilayah lainnya. Beliau memang mempelajari *risalah tauhid* Muhamad Abduh, majalah Al-Manar Rasyid Ridha, dan Pemikiran Ahmad Sorkati tetapi tidak banyak terpengaruh olehnya. Ia adalah reformis yang mengembangkan pemikiannya sendiri (Hisyam, 2012, 342).

Persis semakin kuat setelah Ahmad Hasan memiliki murid Muhmmad Natsir yang bergabung dalam Persis tahun 1932. Perhatian Natsir tidak hanya persoalan murni keagamaan, tetapi meluas ke wilayah politik. Seperti gurunya ia pandai menulis. Pada usia muda ia menghasilkan karya-karya yang banyak dan berbobot mengenai agama secara rasional sehingga mudah diterima dikalangan terpelajar yang ingin belajar agama. Beberapa karya tulis yang terkenal. Muhammad *als Profeet* (Muhammad sebagai nabi), *Kom tot het Gebed* (Mari Salat), *kebangsaan Muslim*, dan *Gouden Regels uit de Alquran* (Undang-undang Emas dari Alquran). Di dalam dirinya terkandung potensi perpaduan antara ulama dan intelektual yang pada gilirannya berhasil menjadi juru bicara umat Islam dalam berhadapan dengan kaum nasionalis yang sekuler (netral agama) (Hisyam, 2012, 343).

Beliau dilahirkan di Alahan Panjang Sumatera Barat pada tanggal 17 Juli 1908. Aktivitas ketika pindah ke Bandung menjadi guru yang mengajar agama Islam di sekolah HIK (Holland Inlandesche Kweekschool) dan MULO selain itu ia berusaha memperdalam agamanya dengan mengikuti pengajian-pengajian dan shalat jumat yang diselenggarakan oleh Persis di bawah pimpinan Ahmad Hassan. Selanjutnya beliau menjadi salah satu murid utama dan meneruskan gagasan Ahmad Hassan di Persis (Amin dkk, 2014: 126).

Muhammad Natsir adalah salah satu tokoh utama Persis yang pernah menjabat di berbagai bidang di Negara Indonesia, di antaranya ialah pernah menjabat sebagai Menteri Penerangan pada Kabinet Syahrir I menggantikan Amir Syarifuddin, pada Kabinet Syahrir II, Kabinet Hatta I, dan akhirnya memegang jabatan sebagai Perdana Menteri RI (1950) (Natamidjaja, 2012: 11).

Maka dampak dari beredarnya majalah-majalah dan munculnya tokoh Ahmad Hasan serta Muhammad Natsir pengaruh Persis meluas ke seluruh Indonesia walaupun cabangnya hanya di pulau Jawa, Sumatera, dan Kalimantan. Di Jawa Barat berdiri cabang-cabang Persatuan Islam berdiri di seluruh daerah atau kabupaten. di Jawa Timur dibuat cabang Bangil setelah Ahmad Hasan Pindah ke daerah tersebut. Kemudian di luar Jawa Berdiri di Palembang Sumatera (Bangil, 1960: 3; Hisyam, 2012, 342).

Di daerah-daerah berdiri cabang-cabang Persis yang didukung oleh lembaga-lembaga pendidikan. Setiap cabang melaksanakan kegiatan secara umum berhubungan dengan Pengurus Pusat dan pada umumnya kegiatan di cabang lebih konsentrasi dalam bidang Pendidikan sehingga hampir setiap cabang berdiri satu sekolah (Bangil, 1960: 3; Hisyam, 2012, 342).

Pada tahun 1924 M Persis menyelenggarakan pendidikan aqidah dan ibadah bagi orang dewasa. Kemudian tahun 1927 M mendirikan lembaga pendidikan kanak-kanak dan HIS (Holland Inlandsche School) yang merupakan program lembaga pendidikan Islam di bawah pimpinan Muhammad Natsir. Serta pada tanggal 4 Maret 1936 didirikan secara resmi Pesantren Persatuan Islam yang pertama dan diberi nomor satu di Bandung (Amin dkk, 2014: 88). Selanjutnya berkembanglah lembaga pendidikan atau pesantren yang diberi nomor dua dan seterusnya.

Selanjutnya pada masa sebelum kemerdekaan dan masa pemerintahan Orde Lama, Persis dikenal dengan tiga organisasi pembaharuan bersama Muhammadiyah dan Al-Irsyad. Tetapi menurut Nurcholish Madjid sejarah mencatat dan diakui secara jujur pada masa Orde Baru sampai periode sekarang mereka telah berhenti sebagai pembaharu dan telah membeku, karena tidak sanggup menangkap semangat pembaharuan, yaitu dinamika dan progresivitas (Majid, 2013: 256). Untuk itu diperlukan ide pembaharuan yang dinamis dan progresif yang meneruskan tokoh dan organisasi baru yang siap menangkap semangat zaman.

Pembaharuan yang dilakukan organisasi modern seperti Persis dan Muhammadiyah yang terkenal dengan slogan “kembali kepada Alquran dan Sunnah”, tapi ketemunya kritik soal; *qunuth*, *ushalli*, *adzan* dua kali, dan ucapan sayyidina. Itu adalah persoalan fiqh dan seolah-olah agama itu fiqh semata (Majid, 1987: 23) sehingga organisasi ini pada tahun 1980- 200-an belum melahirkan tokoh-tokoh yang progresif, seperti yang muncul dari organisasi lain.

## 2. Persatuan Umat Islam (PUI)

Perkembangan Islam di Indonesia ditandai sabad ke 20 M semakin kuatnya arus perkembangan Islam ini adalah akibat dari proses menyebarnya gerakan *Pan-Islamisme* (kebangkitan Islam) yang datang dari Timur Tengah. Melalui gerakan inilah, semangat pembaharuan Islam hadir dan mewarnai pemikiran orang Indonesia yang sebelumnya telah memeluk agama Islam. Bangkitnya kekuatan Islam di Timur Tengah telah memberikan sumbangsih cukup besar terhadap terbentuknya rasa kesatuan di kalangan bumiputera (Nasihin, 2012: 47).

Pada abad ke-20 muncul beberapa gerakan pembaharuan pemikir Islam di Indonesia, yang ditandai dengan lahirnya beberapa organisasi. Salah satu di antaranya yaitu Persis, Nahdatul Ulama, dan Muhammadiyah yang lahir pada saat itu. Padahal sebelum organisasi tersebut ada organisasi yang lebih awal berdiri yaitu *Majlisul Ilmi* atau yang sekarang lebih dikenal dengan nama *Persatuan Ummat Islam* (PUI) pada tahun 1911 (Sulasman, 2012: 56).

Organisasi *Majlisul Ilmi* tumbuh dan berkembang dengan pesat sehingga membuat pemerintahan kolonial khawatir. Meskipun organisasi *Manjlisul Ilmi* berkembang dengan pesat tetapi tidak lepas dari pemerintahan kolonial Belanda. Dengan dukungan penduduk setempat dan perkembangan santri yang semakin banyak, K.H Abdul Halim mengubah nama organisasi menjadi *Hayatul Qulub* pada tahun 1912 (Basri, 2009: 243).

Meskipun *Hayatul Qulub* dilarang melakukan aktivitas kembali, tetapi gerakan ekonomi tetap berjalan. Pada 16 Mei 1916 gerakan bidang pendidikan dibentuk organisasi baru menjadi *Majlisul-ilm Jamiyah l'anatul Muta'alimin*. Dalam perkembangannya selanjutnya banyak pengurus *Majlisul-ilm Jamiyah l'anatul Muta'alimin* yang terlibat dalam kegiatan Syarikat Islam. Kedekatan antara Tjokroaminoto dengan K.H. Abdul Halim memperkuat gerakan Islam di Majalengka. Kemudian organisasi *Hayatul Qulub* bisa dihidupkan kembali atas dorongan Tjokroaminoto dengan sebuah nama yang baru yaitu *Persyarikatan Oelama* yang dikenal dengan PO pada tahun 1916. Pada 21 Desember 1917 *Persyarikatan Oelama* diakui sebagai organisasi berbadan hukum oleh pemerintah. Dibawah kepemimpinan K.H. Abdul Halim *Persyarikatan Oelama* berkembang dengan pesat sampai tahun 1938 hingga ke seluruh wilayah Indonesia (Sulasman, 2012: 56 dan 59).

Lahirnya Persatuan Ummat Islam (PUI) tidak terlepas dari peran *Persatuan Ummat Islam Indonesia* (PUII) dengan cikal bakal lahirnya *Al-Ittibadiyyatul Islamiyah* (AII), perkembangannya pun tidak terlepas dari sosok pendirinya yaitu K.H. Ahmad Sanusi. Akan tetapi pada tahun 1927 K.H. Ahmad Sanusi ditangkap oleh pemerintahan Belanda dan beliau diasingkan tanpa proses pengadilan. Meskipun berada di tahanan Batavia Centrum pada saat itu, tapi masih banyak masyarakat yang mengunjungi beliau. Sehingga timbulnya rasa nasionalisme yang mendorong K.H. Ahmad Sanusi membentuk *Al-Ittibadiyyah Islamiyah* pada 1931 di Batavia Centrum (Sulasman, 2012: 60–61).



Pada 1 Februari 1944 *Al-Ittihadiah Islamiyah* dihidupkan kembali dengan nama baru yang diubah ke dalam bahasa Melayu dan menambah kata Indonesia dibelakangnya menjadi *Persatoean Oemat Islam Indonesia* (POII). K.H. Ahmad Sanusi selalu bersama-sama dengan K.H. Abdul Halim, keduanya pun sering berdiskusi tentang organisasi yang dipimpinnya masing-masing sehingga keduanya sepakat menggalang persatuan dan kesatuan Umat Islam Indonesia. Di antaranya ada kesamaan pandangan, prinsip, tujuan, sasaran dan strategi untuk pengembangan umat. Maka dari sanalah muncul ide untuk mengadakan fusi untuk kedua organisasi yang mereka pimpin. Akan tetapi ketika rencana tersebut belum terlaksana K.H. Ahmad Sanusi dipanggil oleh sang kuasa terlebih dahulu (Sulasman, 2012: 65).

Pada 4 Agustus 1952 dua organisasi besar tersebut berdifusi menjadi satu dan berubah nama menjadi *Persatuan Ummat Islam* yang berlangsung di Bogor. PUI merupakan salah satu organisasi Islam yang ada di Indonesia. Selain itu, PUI juga berkhidmat dalam bidang dakwah, tarbiyah, dan sosial yang mengusung delapan perbaikan yang dikenal dengan *al-Islah Tsamaniyah* (Alma, 2012: 56).

Pada saat itu situasi dan kondisi keorganisasian sosial masyarakat di Indonesia cenderung berpecah-pecah. Tetapi PUI lahir justru sebagai hasil fusi antara dua organisasi besar. Sebagai salah satu organisasi pergerakan Islam, PUI bergerak dan beramal di bidang pendidikan, sosial keagamaan, kesehatan masyarakat, dan ekonomi. Bahkan kini telah merintis di bidang Iptek (Ilmu Pengetahuan dan Teknologi) (Muarif, 2006: 251).

Ormas Islam termasuk PUI, mempunyai kedudukan sebagai wadah bagi masyarakat, untuk mengekspresikan kepeduliannya terhadap pengembangan dakwah, pengembangan diri, juga pengembangan perekonomian, pertanian dan lain-lainnya. Organisasi masyarakat Islam mempunyai peran yang sangat besar untuk memberikan bimbingan kepada masyarakat dalam hal akidah, ibadah dan akhlak. Ormas juga menjadi sebuah lembaga pemberdayaan bagi masyarakat. Dalam waktu yang sama ormas juga menjalankan beberapa fungsi kenegaraan seperti pendidikan sehingga tidak sedikit ormas yang mempunyai lembaga pendidikan seperti TK, SD, SMP, SMA bahkan perguruan tinggi (Heryawan, 2012: 3-5).

Dari hasil binaan pendidikan PUI melahirkan tokoh-tokoh lokal Jawa Barat dan nasional, seperti mantan Gubernur Jawa Barat Ahmad Heriyawan dan beberapa kali rektor IAIN/UIN Bandung dari ormas PUI. Walaupun masih kesulitan melahirkan generasi baru yang sama seperti KH Abdul Halim dan Ahmad Sanusi dan belum banyak melebarkan cabang-cabangnya di luar pulau Jawa.

## **J. Lembaga IAIN/UIN Bandung**

Universitas Islam Negeri (UIN) adalah pengembangan dari Institut Agama Islam Negeri (IAIN) atau "*Al-Jamiah Al-Islamiyah, Al-Hukumiyyah*" yang berdiri di

Yogyakarta pada tanggal 24 agustus 1960. Serta diresmikan oleh Menteri Agama K.H. Wahib Wahab. Adapun salah satu tujuannya untuk memelihara dan mengemban ajaran syariat Islam dalam bentuknya yang suci bagi kepetingan angkatan muda sehingga menjadi ulama-ulama dan sarjana-sarjana yang mengerti dan mengerjakan hukum-hukum Islam sebagaimana yang dikehendaki oleh Allah (Husaini, 2010: 56).

Kemudian secara umum kekuatan UIN Jakarta dan Yogyakarta, bisa dilihat dalam beberapa hal: *pertama*, pengembangan institusi; *kedua*, kualitas tenaga pengajar; *ketiga*, tingkat partisipasi dalam penyebaran gagasan baru; *keempat*, pengembangan kurikulum, dan; *kelima*, metodologi. Salah satu kekuatan intelektual UIN adalah menghasilkan ratusan lulusan S3 yang diharapkan akan ikut memengaruhi wajah Islam Indonesia. Seluruh kegiatan intelektual di UIN ini diarahkan untuk mengubah mentalitas, mempersiapkan umat Islam memasuki era industrialisasi, globalisasi, dan perdagangan bebas. Melalui diseminasi lewat penerbitan, seminar, training, dan berbagai pengembangan gagasan lewat lembaga-lembaga studi yang dibangun di bawah UIN, wajah Islam yang progresif itu betul-betul terwujud dan ini sudah dibuktikan dengan pentingnya peranan STAIN dan IAIN di seluruh Indonesia yang berjumlah lebih dari 47 kampus (Rachman, 2018: 144).

Salah satu IAIN/UIN dari 47 itu adalah UIN Sunan Gunung Djati Bandung, yang berdirinya di Bandung pada tanggal 8 April 1968 M bertepatan dengan 10 Muharram 1388 H berdasarkan Keputusan Menteri Agama RI Nomor 56 Tahun 1968. Kehadiran IAIN Sunan Gunung Djati Bandung merupakan hasil perjuangan para tokoh umat Islam Jawa Barat. Dimulai pada tahun 1967, sejumlah tokoh masyarakat, alim ulama, dan cendekiawan Muslim Jawa Barat yang diprakarsai oleh K. H. Anwar Musaddad, K.H. A. Muiz, K.H. R. Sudja'i, dan Arthata, mereka membentuk Panitia Perizinan Pendirian IAIN di Jawa Barat. Panitia tersebut kemudian disahkan oleh Menteri Agama RI dengan SK-MA No. 128 Tahun 1967.

Selanjutnya, berdasar Surat Keputusan Menteri Agama RI Nomor 56 Tahun 1968 secara resmi berdiri untuk pertama kalinya IAIN Sunan Gunung Djati Bandung. Berdasarkan SK Menteri Agama tersebut, panitia membuka 4 Fakultas: (1) Syari'ah, (2) Tarbiyah, (3) Ushuluddin di Bandung, dan (4) Tarbiyah di Garut. IAIN Sunan Gunung Djati Bandung terdiri dari Fakultas Ushuluddin, Fakultas Syari'ah, Fakultas Tarbiyah di Bandung. Fakultas Syari'ah dan Fakultas lainnya yang ada di Bandung asalnya berlokasi di Jl. Lengkong Kecil No. 5.

Pada tahun 1973, IAIN SDG Bandung pindah ke Jalan Tangkuban Perahu No. 14 Pada tahun 1974 IAIN SGD pindah lagi ke Jalan Cipadung (sekarang Jl. A.H. Nasution No. 105). Pada tahun 1970, dalam rangka rayonisasi, Fakultas Tarbiyah di Bogor dan Fakultas Syari'ah di Sukabumi yang semula berinduk kepada IAIN Syarif Hidayatullah

Jakarta digabungkan pada Fakultas Induk di Bandung. Sedangkan untuk Fakultas Tarbiyah Cirebon yang semula berafiliasi ke IAIN Syarif Hidayatullah, tanggal 5 Maret 1976 menginduk ke IAIN Sunan Gunung Djati Bandung.

Pada perkembangan berikutnya, tahun 1993 didirikan dua fakultas baru, yaitu Fakultas Dakwah dan Fakultas Adab tahun 1997, pengembangan diarahkan dalam bentuk penyelenggaraan Program Pascasarjana, yang dimulai dengan membuka Program S.2 Pascasarjana. Pada tahun 1997, terjadi perubahan kebijakan penataan sistem rayonisasi untuk IAIN. Berdasarkan Surat Keputusan Presiden Nomor 11 Tahun 1997 tanggal 21 Maret 1997 Fakultas Tarbiyah Cirebon yang semula menjadi cabang Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Gunung Djati Bandung meningkat statusnya menjadi Sekolah Tinggi Agama Islam (STAIN) Cirebon; demikian juga Fakultas Syari'ah Serang yang semula merupakan cabang Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Gunung Djati Bandung statusnya menjadi IAIN Banten.

Berdasarkan Peraturan Presiden RI No. 57 Tahun 2005, tanggal 10 Oktober 2005, bertepatan dengan tanggal 6 Ramadhan 1426 H, IAIN berubah statusnya menjadi UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Seiring perjalanan IAIN menjadi UIN Sunan Gunung Djati Bandung, berikut ini nama-nama rektor: K.H. Anwar Musaddad (1968-1972), Letkol H. Abjan Soelaeman (1972-1973), H. Solahuddin Sanusi (1973-1977), H. Djauharuddin AR (1977-1986), Dr. H. Rachmat Djatnika (1986-1995), Dr. H. Endang Soetari Ad., M.Si. (1995-2003), Dr. H. Nanat Fatah Natsir, MS. (2003-2011), Dr. H. Deddy Ismatullah, SH, M. Hum (2011-2015), dan Prof. Dr. Mahmud, MS (2015-2019).

Sedangkan tokoh-tokohnya utama IAIN/UIN Sunan Gunung Djati Bandung dalam dunia pemikiran rata-rata mengikuti kerangka fikir tiga tokoh utama, yaitu Prof Dr. Ahmad Hidayat, Prof Dr. Afif Muhammad, dan Prof. Dr. Ahmad Tafsir. Ahmad Hidayat yang banyak melahirkan anak-anak muda yang progresif dari Fakultas Adab dan Humaniora yang banyak berkiprah di masyarakat dan beliau menjadi direktur Pascasarjana pertama yang juga melahirkan doktor-doktor muda yang ahli dalam berbagai kajian. Afif Muhammad juga tokoh yang menjadi guru-guru para pemikir muda Islam progresif. Ahmad Tafsir adalah tokoh yang banyak melahirkan tokoh muda yang progresif. Beliau juga seorang filosof, Dekan Fakultas Tarbiyah, dan akhir hidupnya lebih banyak menjadi sufi yang terlibat dalam dunia tasawuf dan tarekat.

## **D. Tokoh Pemikir Islam Progresif**

### **1. Fuad Jabali**

Fuad Jabali lahir di Bandung pada tahun 1965. Pendidikannya dimulai di SDN 3 Cicalengka, MTs Uswatun Hasanah, SMA Yadika, S1 di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Meraih gelar MA bidang Islamic Societies and Culture School of oriental and African Studies (SOAS, University of London (1992), dan gelar PhD bidang Kajian

Islam dari Institute of Islamic Studies, McGill Montreal University Canada (1999). Karya yang paling terkenal Sahabat Nabi (Siapa, Ke Mana, dan Bagaimana?). Beliau menjadi dosen di Pascasarjana UIN Jakarta dan editor jurnal Studia Islamika. Dewan Penasehat PPIM UIN Jakarta (Rachman, 2016a: 546; Jabali, 2010: xxxi).

Menurutnya kata bebas sebetulnya sama dengan kata-kata lain, tidak hanya memiliki satu makna, tetapi banyak makna. Begitu juga ketika MUI memahami konsep liberalisme atau kata bebas. Tidak boleh menyalahkan mereka. Maka yang harus dilakukan kenapa mereka memahami itu? Mungkin anggota-anggotanya mempunyai pengalaman buruk dengan kata liberalisme, sehingga "gerah" mendengarkan kata-kata itu. Seharusnya MUI berusaha memahami liberalisme yang dipahami berbeda-beda pendukung gagasan itu (Rachman, 2016a: 561).

Islam bisa bebas memahami agama berpindah dari wilayah Tuhan ke wilayah manusia. Tidak ada agama tanpa manusia. Kalau agama memperdekat jarak dan titik temu antara Tuhan dengan manusia, akal dengan wahyu, bumi dengan langit, tapi agama akan menjadi relatif, termasuk Islam. Maka ingin menangkap agama yang paling benar tetapi kebenaran macam itu hanya dalam diri Tuhan, dan tentu saja tidak akan mampu menjamahnya (Rachman, 2016: 565). Itulah pendapat yang membuat relatif memahami kebebasan dan keberagamaan.

Selanjutnya dengan sekulerisasi semua agama memperoleh akses ke wilayah publik melalui negosiasi sehingga melahirkan sistem nilai agama yang dewasa. Maka mekanisme demokrasi yang melibatkan partisipasi publik lebih besar, yang dalam konteks Indonesia yang demikian pluralis tidak akan pernah mengizinkan berdirinya negara Islam. Buktinya, penerapan syariat di daerah-daerah bukan cerminan dari keinginan masyarakat tetapi itu kepentingan politik yang pragmatis (Rachman, 2016: 547).

Pancasila merupakan kesepakatan yang islami, demikianpun menerima demokrasi sebagai sistem pemerintahan Indonesia. Maka tidak adil, dari sudut keagamaan, mengadopsi dan melembagakan sistem nilai agama tertentu ke dalam komunitas publik yang beragam. Maka pada level sosial harus ada ruang relatif, tempat semua orang bertemu dan berdialog. Penerimaan demokrasi juga, menurutnya adalah keputusan yang islami. Karena ketika diadakan survei, sekitar 70% responden Muslim menjawab bahwa demokrasi adalah sistem negara terbaik untuk Indonesia (Rachman, 2016: 547 dan 557).

Kemudian mengenai pluralismee, menurutnya bukanlah singkritisme. Beliau meyakini bahwa Islam agama yang terbaik, karena tetap Muslim, meski ada pilihan untuk menjadi bukan Muslim. Ketika posisinya ada di luar Indonesia, punya banyak pilihan, bisa tidak salat atau puasa, karena siapa yang mau peduli? Kendati demikian beliau tetap memilih salat dan puasa. Karena Islam agama yang paling benar. Tetapi bukan berperilaku sewenang-wenang memperlakukan orang luar agama sebagai sesat. Bagi umat Kristen agama mereka yang terbaik. Bisa saja menurut mereka orang Islam

yang sesat. Kalau masing-masing pemeluk agama menggunakan keyakinannya untuk menghakimi orang lain, pasti pecah konflik (Rachman, 2016: 547).

Dari pendapat-pendapat yang dijelaskan di atas menggambarkan bahwa Fuad Jabali dalam satu sisi mendukung liberalisme, sekulerisme, dan pluralismee. Tetapi dengan catatan tidak boleh menyalahkan MUI yang mengharamkan liberalisme, karena mungkin anggota-anggotanya mempunyai pengalaman buruk dengan kata liberalisme. Sedangkan kata pluralismee bukanlah singkritisme. Beliau meyakini bahwa Islam agama yang terbaik, karena Islam agama yang paling benar tetapi agama lain juga punya prinsip demikian, maka ujung harus saling menghargai.

## **2. Husein Muhammad**

Husein Muhammad lahir di Arjawinangun Cirebon pada tanggal 9 Mei 1953. Pendidikannya dilalui di sekolah dan pondok pesantren Lirboyo, melanjutkan di Perguruan Tinggi Ilmu Alquran (PTIQ) di Jakarta. Kemudian pada tahun 1983 berhasil lulus dari universitas Al-Azhar Mesir. Beliau bersama teman-temannya mendirikan PMII Rayon Kebayoran Lama, menjadi Wakil Rais Syuriah NU Cabang Kabupaten Cirebon tahun 1989-2001, pengasuh Pondok Pesantren Dar Al-Tauhid Arjawinangun Cirebon. Pendiri Puan Amal Hayati (Jakarta), Yayasan Rahima (Jakarta), dan Fahmina Institute (Cirebon), serta menjadi anggota National Board di International Center for Islam and Pluralisme (ICIP) dan The Wahid Institute. Ia juga Komisioner pada Komnas Perempuan (2007–2009) (Rachman, 2016b: 674; Nuruzzaman, 2005: 110).

Pernyataan “jangan kebablasan berpikir,” baginya tidak relevan. Karena kebebasan tidak bisa diukur kecuali dengan kebebasan orang lain. Maka menurutnya orang boleh berpikir apa saja, pada akhirnya nanti kebebasan tersebut akan dibatasi oleh kebebasan orang lain. Belum lagi soal stigmatisasi terhadap pemikiran liberal. Hal ini akan mematikan kreativitas berpikir umat Islam. Menurutnya, berpikir liberal (*hurriyat al-tafkir*) itu bagus dan merupakan tuntutan Alquran. Oleh karena itu, ia tidak mengerti mengapa berpikir liberal dipandang negatif (Rachman, 2016: 693).

Beliau ingin melihat istilah sekulerisme secara positif sepanjang bisa memberi makna tersendiri mengenai istilah ini. Sekulerisme oleh masyarakat dipandang sebagai paham yang ingin memisahkan antara agama dan negara yang diilhami dari sejarah masyarakat Barat yang mengatakan bahwa urusan kaisar untuk kaisar dan urusan gereja untuk gereja. Namun tidak melihat hal seperti itu dalam Islam. Karena teks-teks Islam sendiri sudah menyebut dua hal tersebut: *fi al-dunya hasanah wa fi al-akhirati hasanah*, sehingga, menurutnya, keduanya sangat positif (Rachman, 2016: 677).

Islam tidak mempunyai konsep apa pun, apakah itu konsep negara, ekonomi, dan sosial. Islam hanya merumuskan prinsip-prinsip dasar. Dengan kata lain tidak menentukan bentuk sebuah negara. Fakta sejarah kaum Muslimin sejak Nabi sampai sekarang menunjukkan banyak bentuk negara yang diterapkan dalam masyarakat

Muslim. Jadi tidak ada yang tunggal. Kalau ada sebagian umat Islam menganggap ada konsep negara Islam, ekonomi Islam, sosiologi Islam, dan lain sebagainya. Pandangan seperti ini akan mereduksi Islam (Rachman, 2016: 683).

Beliau sepakat bahwa Nabi Muhammad tidak pernah mendirikan Negara Islam. Akan tetapi mendirikan sebuah komunitas atau masyarakat yang menghargai nilai-nilai kemanusiaan. Dalam Piagam Madinah tidak melihat ada kata-kata negara Islam. Yang ada di situ hanyalah nilai-nilai moral yang harus dijunjung tinggi oleh masyarakat yang plural. Konsepnya disesuaikan dengan konteks kebudayaan masing-masing (Rachman, 2016: 685).

Menurutnya masyarakat yang plural dan pemikiran pluralismee adalah salah satu bagian dari hukum Allah. Karena ia telah menciptakan manusia secara plural, beragam, berbeda-beda, dan berwarna-warni. Bahkan dirinya tidak ada yang sama di dunia ini. Pluralismee ingin memperkenalkan kepada manusia adanya keanekaragaman, kegandaan dalam hal budaya, pikiran, ideologi, ras, keyakinan, jenis kelamin, biologis, sosial, geografis, dan sebagainya (Rachman, 2016: 679).

Semua Nabi diutus Tuhan dengan prinsip yang sama. Menegakkan keadilan di antara manusia dan alam semesta. Yang berbeda hanyalah syariatnya. Ini bisa diartikan sebagai jalan menuju Tuhan. Jalan atau cara yang berbeda-beda itu karena disesuaikan dengan konteks budayanya. Oleh karena itu, ia beranggapan bahwa terdapat kesamaan keyakinan dengan ahli Al-Kitab, yakni beriman kepada Tuhan, meskipun dengan syariat yang berbeda-beda dan itu tidak menjadi masalah. Pemahaman konsep ini tetap saja berlaku sama hingga kini, sekalipun periode setelah Nabi Muhammad meninggal (Rachman, 2016: 689).

Ada sebuah syair yang sangat menarik: “Ibaratuna syatta wa husnuka wahidu/wa kullun ila dzaka al-jamali yusiru; Bahasa kita berbeda-beda tapi yang cantik adalah satu dan masing-masing berjalan menuju yang cantik itu”. Syair ini, menurutnya, sebuah gambaran bagaimana ulama terdahulu melihat realitas masyarakat yang berbeda-beda namun sebetulnya menuju tujuan yang sama. Baginya pluralismee adalah pandangan Islam juga. Merupakan cara yang paling baik untuk mengatasi konflik dan kekerasan antar masyarakat (Rachman, 2016: 699).

Kemudian beliau berpandangan bahwa kata murtad yang harus dihukum mati adalah orang yang memberontak atau makar terhadap sistem negara. Jadi bukan karena pindah agama atau keluar dari Islam. Tetapi dalam sejarahnya, mereka yang kebetulan berbeda agama dan memberontak kepada Rasulullah. Kemudian di zaman modern kalau itu diterapkan hukuman mati karena murtad itu pindah agama, maka ini adalah pelanggaran terhadap Hak Asasi Manusia (HAM) (Rachman, 2016: 701).

Dari pandangannya di atas beliau tidak khawatir dengan kebebasan atau liberalisme karena pada gilirannya kebebasan itu, terutama kebebasan individu itu akan dibatasi oleh kebebasan orang lain. Selanjutnya ia mengatakan bahwa Islam tidak mempunyai

konsep apa pun, apakah itu konsep negara, ekonomi, dan sosial. Islam hanya merumuskan prinsip-prinsip dasar saja. Kemudian dalam pluralisme ia mengatakan bahwa Allah telah menciptakan manusia secara plural, beragam, berbeda-beda, dan berwarna-warni. Pluralisme ingin memperkenalkan kepada manusia adanya keanekaragaman, kegandaan dalam budaya, pikiran, ideologi, ras, keyakinan, jenis kelamin, biologis, sosial, dan geografis. Sedangkan kata murtad murtad yang dihukum mati adalah orang yang memberontak bukan pindah agama.

### **3. Jajat Burhanudin**

Jajat Burhanudin lahir di Bogor Tahun 1967 dan menyelesaikan pendidikannya tingkat dasar di MI Hidayatul Islamiyah, MTs Jonggol, dan MAN yang semuanya di Bogor, Kuliah S1 di IAIN Jakarta, S2 di Universitas Leiden Belanda, dan S3 di Leiden University Netherlands. Beliau menjabat sebagai Direktur Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta. Dosen Fakultas Adab dan Humaniora UIN Jakarta. Karya-karyanya, di antaranya: Islam dalam Arus Sejarah Indonesia, Ulama dan Kekuasaan, Mencetak Muslim Modern, Ulama Perempuan Indonesia, Transformasi Otoritas Keagamaan, dan Tantangan Perempuan Islam Wacana dan Gerakan.

Tanggapannya tentang fatwa pengharaman liberalisme oleh MUI merupakan kesalahan fatal, karena yang dilakukan MUI itu, bisa dikatakan sebagai bukti campur tangan lembaga tersebut, dalam memberikan fatwa terhadap gerakan pemikiran yang berbeda dengan mainstream merupakan "penyakit", seharusnya sebagai institusi semi negara, tidak sadar bahwa fatwa yang dikeluarkannya akan mempunyai implikasi sosiologis yang luar biasa dalam kehidupan kebebasan kehidupan keagamaan di Indonesia. Padahal fatwa tersebut hanya mewakili kelompok kepentingan tertentu (Rachman, 2016b: 799).

Selanjutnya tentang negara beliau berpendapat bahwa sebagai kekuatan etis, agama sulit dipisahkan secara tegas dari negara. Karena agama turut andil sejak proses pembentukan negara. Tapi bukan berarti lahirnya kekuatan ideologi non-agama dalam konteks negara bangsa yang mewakili sekaligus menjembatani berbagai kepentingan primordial berbasis agama tidak bisa diupayakan. Civil society pun harus mendorong pemikiran dan perilaku politik yang mendukung nilai-nilai demokrasi. Bukan sekadar partisipasi, tapi aturan-aturan yang merepresentasikan kepentingan pelbagai warga untuk menciptakan public good. Tidak mungkin membangun demokrasi dengan formalisasi syariah yang mengedepankan agenda Islamisme, sebab penguatan terhadap praktik dan nilai demokrasi ditentukan oleh banyak faktor seperti: Pendidikan, ekonomi, politik, penegakan hukum, dan pemikiran keagamaan yang progresif (Rachman, 2016: 787).

Sekulerisme adalah realitas yang harus dipilih dalam negara modern tetapi pemisahan secara tegas antara agama dan negara tidak dapat diwujudkan di negara Muslim seperti Indonesia. Selain perbedaan doktrin dan sejarah, karakter nation-state

negara-negara Muslim khususnya Indonesia juga berbeda. Sejak awal, Islam telah menjadi bagian inherent dari proses pembentukan negara (stateformation) Indonesia. Yang harus dilakukan ke depan adalah upaya mendorong lahirnya kekuatan ideologi non-agama dalam konteks negara-bangsa, yang mewakili dan menjembatani kepentingan-kepentingan primordialisme yang berbasis pada agama. Bersama dengan itu, maka kapasitas negara juga perlu diperkuat untuk meminimalisasi (Rachman, 2016: 789 dan 793).

Selanjut dalam hal pluralismee beliau mengatakan bahwa negara tidak bisa melarang seseorang menganut keyakinan tertentu, intervensi negara dilakukan manakala melarang orang atau kelompok yang berkeyakinan tertentu yang melakukan perbuatan tidak toleran dan merusak kehidupan yang lain. Di negara modern pluralismee merupakan sebuah keniscayaan. Keberagaman agama, etnis, sosial, dan politik tidak bisa dihindari. Pada konteks Indonesai, pluralismee menjadi kenyataan historis dan sosiologis. Apa yang tidak beragam di Indonesia? Semuanya beragam. Mengharamkan pluralismee adalah tindakan yang bertentangan dengan kecendrungan dan fakta historis yang ada di Indonesai. Berarti memaksakan sesuatu yang sesungguhnya tidak punya dasar yang baik dalam kehidupan sosial, maupun agama (Rachman, 2016: 80 dan 805).

Dari pendapat-pendapat yang dijelaskan di atas menggambarkan bahwa Jajat Burhanudin dalam satu sisi mendukung liberalisme, pluralismee, dan sekulerisme. Tetapi dalam sisi lain mengatakan bahwa agama sulit dipisahkan secara tegas dari negara terutama dalam konteks Indonesia, karena Islam sebagai agama mayoritas masyarakat telah menjadi bagian inherent dari proses pembentukan negara.

#### **4. Jalaludin Rahmat**

Jalaludin Rahmat lahir di Bandung pada tanggal 29 Agustus 1949. Pendidikannya pernah masuk ke SMP Muslimin III Bandung, SMA Belitung Bandung, S1 di Universitas Padjajaran (UNPAD), S2 dari Iowa State University Ames akhir tahun 1970-an, dan meraih gelar Master of Science dalam bidang penelitian komunikasi dengan tesis: A Model for the Study of Mass Media Effects on Political Leaders, S3 gelar Doktornya dari Australian National University (ANU). Karirnya pernah menjadi pengajar di Fakultas Ilmu Komunikasi UNPAD Bandung dan Fakultas Ushuludin UIN Bandung, Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, ICAS-Paramadina, dan ICC Jakarta. Selain bidang pendidikan dan politik beliau aktif berdakwah kepada kaum mustadhafin dan membina jamaah di masjid-masjid. Kemudian menjadi tokoh Syiah di Indonesia dengan organisasinya bernama Jamaah Ahlulbait Indonesia (Ijabi) dan mendirikan Yayasan Pendidikan dan pesantren Muthahari di Bandung (Rahmat, 2001; 111-110; Rahmat 1991: 7; Rahmat, 1987: 23).

Di antara karya Jalaluddin Rahmat yang sudah diterbitkan sebagai berikut: Psikologi Komunikasi (1985), Islam Alternatif (1986), Islam Aktual (1991), Renungan-Renungan



Sufistik (1991), Retorika Moderen (1992), Catatan Kang Jalal (1997), Reformasi Sufistik (1998), Jalaluddin Rakhmat Menjawab Soal-Soal Islam Kontemporer (1998), Meraih Cinta Ilahi: Pencerahan Sufistik (1999), Tafsir Sufi Al-Fâtihah (1999), Rekayasa Sosial: Reformasi Atau Revolusi? (1999), Rindu Rasul (2001), Dahulukan Akhlak Di Atas Fikih (2002), Psikologi Agama (2003), Meraih Kebahagiaan (2004), Belajar Cerdas Berbasis Otak (2005), Memaknai Kematian (2006), dan Islam dan Pluralismee, (Akhlak Alquran dalam Menyikapi Perbedaan) (2006).

Jalaluddin Rakhmat adalah nama yang tidak asing lagi dikalangan pemikir Islam Indonesia. Beliau dikenal sebagai salah seorang intelektual, ahli tasawuf, pembaharu Islam, dan pakar ilmu komunikasi. Kiprahnya dalam dunia pemikiran Islam, sudah cukup lama, dan sering menjadi bahan perbincangan. Tidak sedikit pula yang menganggap bahwa pemikiran-pemikirannya terkadang kontroversial (Rahmat, 2001: 112).

Pemikiran pluralismeenya dipengaruhi oleh ulama anggota Al-Ikhwan Al-Muslimin, Hasan Al-Banna. Pada awalnya dia mengomentari orang-orang eksklusif ketika berpendapat bahwa hanya pemeluk agamanya saja yang selamat dan masuk surga. Di luar agamanya semuanya akan masuk neraka. Lalu munculah pertanyaan dari Al-Banna: Keberanian yang luar biasa dalam merampas wewenang Allah! Apakah mereka yang memegang kunci-kunci neraka? Apakah mereka yang menenggelamkan manusia ke dalam neraka? Atas dasar itu mereka membuat kesimpulan, bagaimana kesadaran mereka atas rahmat Allah yang tidak terbatas yang akan membalas satu kebaikan dengan tujuh ratus lipat kebaikan?. Dia tidak akan menenggelamkan manusia kedalam neraka, kecuali manusia pembangkang yang berbuat kerusakan dan kezaliman di muka bumi (Rahmat, 2006: 16).

Pertanyaan-pertanyaan itu sama dengan pertanyaan beliau, dengan membuktikannya dengan dalil dalam Alquran dan komentar para ahli tafsir seperti: Pertama, tafsir dari Sayyid Hussyen Fadhlullah, tokoh Hizbullah Lebanon yang madzhab Ahlul Bait, mengatakan tafsirannya dari Surah Al-Baqoroh ayat 62, kemudian dalam Surah Al-Maidah ayat 69 dan Al-Hajj ayat 17 dengan redaksi yang sedikit berbeda. Sayyid Hussyen menafsirkan " Keselamatan hari akhirat akan dicapai oleh semua kelompok agama yang berbeda-beda dalam pemikiran dan pandangan agamanya berkenaan dengan akidah dan kehidupan dengan suatu syarat: Memenuhi kaidah iman kepada Allah, hari akhir, dan Amal saleh". Menurut beliau ayat ini menjelaskan bahwa semua kelompok agama benar, atau sekelompok agama sama. Ayat-ayat ini menegaskan bahwa semua golongan agama akan selamat selama beriman kepada Allah, hari akhir, dan amal saleh. Kedua, Sayyid Rasyid Ridha ketika menjelaskan Al-Baqarah ayat 62 bahwa hukum Allah itu adil dan sama. Ia memperlakukan semua pemeluk agama yang sama, tidak berpihak pada satu kelompok dan menzalimi kelompok lain. Ketetapan dari Sunnah ini ialah mereka mendapat pahala tertentu dengan janji Allah melalui lisan Rasul mereka. Sedangkan dalam An-Nisa ayat 123-124, menjelaskan perlakuan Allah kepada setiap umat yang mempercayai Nabi dan wahyunya masing-masing, mengira

bahwa kebahagiaan pada hari akhiran seakan-akan akan tercapai hanya karena ia Muslim, Yahudi, Nashara, atau Shabiah. Padahal Allah berfirman bahwa keselamatan bukan karena kelompok keagamaan. Keselamatan dicapai dengan iman yang benar yang menguasai jiwa dan amal yang memperbaiki manusia. Sudah ditetapkan bahwa ketetapan Allah bergantung pada amal baik dan iman yang benar (Rahmat, 2006: 16).

Kesimpulan Jalaludin Rahmat dari beberapa tafsiran di atas adalah keselamatan bergantung pada tiga syarat: Keimanan kepada Allah, hari pembalasan, dan amal saleh. Dari kaum Eksklusivis membantah dengan tiga cara: Pertama, dalam suat Al-Baqoroh ini sudah dimansukh dengan Ali-Imran ayat 85. Kedua, ayat ini hanya berlaku pada orang-orang Yahudi, Nasrani dan Shabiin sebelum kedatangan Nabi Saw. Ketiga, mereka menafsirkan beriman kepada Allah sebagai beriman kepada ajaran Islam. Allah adalah Tuhan bagi orang Islam (Rahmat, 2006: 16).

Atas dasar itu beliau sepakat bahwa pluralismee berupa pandangan bahwa semua agama akan memperoleh keselamatan. Tetapi ini tidak berakibat pada kemudahan orang untuk berpindah-pindah agama. Pluralisme dan pindah agama dan proses singkritisme adalah suatu hal yang salah (Rachman, 2016b: 815).

Selanjutnya beliau mengkritik dan heran melihat kaum liberal di Indonesia yang dalam beberapa hal ternyata anti-pluralisme. Mereka mengusung pluralisme tapi pada saat yang lain sikapnya sangat tidak pluralis. Misalnya dalam hal diskusi tentang poligami di televisi. Kaum liberal dalam diskusi tersebut sama sekali tidak bisa menerima pandangan kaum fundamentalis. maka kalau kembali kepada bahwa pluralismee adalah soteriologi, saya menemukan dalam sikap mereka bahwa kaum fundamentalis tidak akan selamat. Kelompok tersebut dicap bodoh, kampungan, dan memanipulasi Alquran. Ketika kaum fundamentalis berbicara mereka ribut, tidak mau mendengarkan pendapatnya. Menurutnya, terkadang akhlak kaum fundamentalis dalam acara debat di itu lebih pluralis daripada kaum liberal (Rahman, 2016: 810).

Pandangan Jalaludin Rahmat tentang pluralismee yang disampaikan ulama Mesir Hasan al-Bana dan Rasyid Ridha berdasarkan dalam ayat-ayat Alquran menunjukan beliau setuju dengan substansi pluralismee bahwa semua agama memiliki peluang yang sama memperoleh keselamatan. Tetapi menolak bebas pindah-pindah agama dan mengkritik tokoh-tokoh Islam Liberal yang sikapnya sering tidak pluralis menghadapi kelompok yang dianggap radikal

## **5. Maman Imanul Haq Faqih**

Maman Imanul Haq Faqih lahir di Sumedang pada tanggal 8 Desember 1972. Pendidikannya pernah mondok di Baitul Arqam Bandung dan pernah ikut Program Inter-religios Dialog Ohio University AS. Beliau juga pengasuh Pondok Pesantren Al-Mizan Majalengka Jawa Barat dan anggota Dewan Syuro DPP Paratai Kebangkitan Bangsa (PKB) (Rachman, 2016c: 1096).

Menurut pandangannya liberalisme bukan kebebasan tanpa batas, tapi sebuah upaya menghargai hak-hak individu. Setiap Individu mempunyai hak dasar seperti hak hidup, berekspresi, beragama, dan sebagainya. Jika liberalisme dipahami sebagai penghargaan terhadap hak-hak dasar itu, maka seharusnya agama menjadi dasar perubahan yang selaras dengan beberapa ayat yang menyebutkan Rasulullah diutus untuk meringankan beban-beban manusia (Rachman, 2016: 1107).

Paham liberalisme sudah ada pada Rasulullah. Bagaimana beliau sebagai orang yang beragama, membebaskan masyarakatnya, dimulai dari upayanya untuk memahami orang lain, memahami hak-hak individu mereka (Rachman, 2016: 1113). Seperti dalam beberapa hal beliau memberikan kebebasan untuk menentukan pilihan pendapatnya ketika terjadi perbedaan pandangan dikalangan sahabat.

Selanjutnya dalam konteks Indonesia sekulerisme menjadi penting, karena meskipun perlu tetap menggunakan agama sebagai sebuah nilai dan pijakan, harus menghindari pelembagaan agama. Jangan sampai agama menjadi alat kepentingan kekuasaan. Harus menempatkan agama lebih luhur, yakni sebagai kekuatan moral untuk mencapai perubahan (Rachman, 2016: 1099).

Kemudian beliau tidak setuju dengan istilah kafir untuk menyebut mereka yang non-Muslim. Sebab kata kafir baginya bukan orang yang beda agama dengan Islam, tapi orang yang zalim dan korup, walaupun dia Muslim. Umat Islam harus belajar dari Tuhan, bagaimana menghargai betul peran kemanusiaan dengan menjadikan sebagai makhluk yang berfikir, punya rasa, dan boleh berbeda pendapat dengan-Nya. Diperbolehkan untuk beriman ataupun tidak beriman. Semua diserahkan kepada pilihan kemanusiaan (Rachman, 2016: 1101 dan 1109).

Konsep mushafahah adalah bagaimana berlapang dada dan menerima orang dengan keunikannya masing-masing. Berarti berjabat tangan, artinya berpegang erat untuk bersama-sama memikul persoalan kemanusiaan dan merumuskan solusinya. Umat Islam harus mendesak pemerintah agar menjadikan pluralisme sebagai sebuah sistem, membuat regulasi pluralismee yang jelas dan menjadikannya sebagai kesadaran bernegara. Maka boleh Muslim, boleh Katholik, dan lain sebagainya, tapi pluralismee dan bersikap pluralis, adalah yang wajib di negeri ini (Rachman, 2016: 1115 dan 1117).

Dari pandangannya di atas beliau konsisten mendukung penuh konsep liberalisme, sekulerisme, dan pluralismee. Seperti ia mengatakan bahwa paham liberalisme merupakan penghargaan terhadap hak-hak dasar manusia dan ini sudah ada pada Rasulullah. Selanjutnya sekulerisme penting diterapkan, karena meskipun tetap menggunakan agama tetapi harus menghindari pelembagaan agama.

## **6. Maria Ulfah Anshari**

Maria Ulfah Anshari lahir di Indramayu Jawa Barat pada tanggal 15 Oktober 1960. Pendidikannya dimulai dari Madarayah Ibtidaiyah Tulung Agung, Madrasah Tsanawiyah

Negeri (MTsN) sambil nyantri di pesantren Darul Tauhid Arjawinangun Cirebon, Madrasah Aliyah dan Pesantren Al Muayyad Surakarta, S1 di Fakultas Syariah di Institut Ilmu Al-Quran (IIQ) Jakarta, S2 Program Kajian Wanita Pascasarjana Universitas Indonesia (UI), dan Program Doktor Program Studi Ilmu Kesejahteraan Sosial Universitas Indonesia. Karirnya pernah aktif organisasi perempuan NU, IPPNU, PMII, Ketua Umum PP Fatayat NU, Anggota DPR-RI dari PKB, Staf khusus Menkokesra, Ketua KPAI, dan mengajar tafsir ahkam (Islamic Law) di institute Ilmu Alquran (IIQ) Jakarta.

Menurut pendapatnya seringkali orang mengidentikan bahwa Islam harus dengan istilah bahasa Arab. Maka yang bukan dari Arab seolah-olah bukan berasal dari Islam. Begitupun dengan Islam Liberal dan sekuler, kata itu berasal dari bahasa Inggris, tetapi bukan berarti harus diharamkan. Kalau Islam diturunkan di sana tidak ada masalah. Tetapi nilai-nilai Islam itu beradaptasi dengan situasi dan kondisi budaya di berbagai negara sehingga Islam pun ada di mana-mana (Rachman, 2016c: 1126).

Nilai-nilai Islam yang universal, sebagai agama yang rahmatan li al'amin jika diwujudkan ke dalam sistem negara atau menjadi konstitusi Negara Islam, implikasinya akan mereduksi nilai-nilai tersebut. Bahkan kecenderungannya akan mempersulit dan mempersempit nilai-nilai Islam itu sendiri karena tidak mampu dijabarkan secara utuh dalam sistem kenegaraan manapun. Kalau konstitusinya menggunakan syariat Islam, apakah akan menerapkan Alquran secara literal dan tekstual? Sementara Alquran, tidak menjelaskan secara detil tentang persoalan kenegaraan dan problem kekinian yang dihadapi manusia (Rachman, 2016: 1129).

Beliau belum menemukan konsep mengenai negara yang ideal dan demokratis yang digambarkan dalam Alquran maupun Hadist. Yang ada dalam Islam memberikan nilai-nilai universal sebagai panduan bagi kehidupan manusia. Munculnya perdebatan tentang perlu atau tidaknya Islam masuk ke sistem kenegaraan tergantung pada cara pandang umat Islam itu sendiri dalam memahaminya. Yang terpenting substansinya bahwa nilai-nilai Islam dapat dijalankan dalam seluruh kehidupan. Tanpa harus diformalkan menjadi aturan publik (Rachman, 2016: 1139).

Hubungan antara agama dan negara, meskipun tidak dijelaskan secara utuh ke dalam Islam tapi khusus mengenai dasar-dasar pemerintahan disinggung dalam Alquran, di antaranya dalam Surat ke 4, An-Nisa ayat 58-60, berisi mengenai mandat (amanaah) dan keadilan yang harus dilegal-formalkan bagi seorang pemimpin kepada manusia secara keseluruhan tanpa membedakan agama, keturunan, dan ras sehingga menurutnya setuju agama sebagai institusi dipisahkan dari negara. Tetapi ketika agama sebagai keyakinan dan jalan hidup (way of life) manusia menuju keridlaan Tuhan, secara spirit, substansi, keduanya antara agama dan negara tidak bisa dipisahkan (Rachman, 2016: 1141 dan 1143).

Sepengetahuannya Islam tidak memiliki konsep yang baku mengenai negara. Yang ada lebih berupa konsep syariat Islam yang dipolitisasi ke dalam sistem kenegaraan.

Kalau dimaksud kampanye Negara Islam itu dalam konstek menggantikan Pancasila sebagai landasan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), beliau tidak setuju. Sebab Pancasila sebagai dasar negara sudah final, tidak perlu dipertentangkan dengan Islam. Karena substansinya tidak bertentangan dengan ajaran Islam (Rachman, 2016: 1145).

Selanjutnya tentang pluralismee beliau berpendapat bahwa dalam konteks global seperti sekarang tidak ada orang yang bisa hidup hanya dalam satu komunitasnya saja. Cepat atau lambat, sering atau jarang, akan berinteraksi dengan kelompok lain. Belakangan ini ia prihatin dengan situasi-situa di mana kelompok yang mengaku paling benar melakukan tindak kekerasan terhadap kelompok lain yang berbeda (Rachman, 2016: 1137).

Dari berbagai pandangannya yang dijelaskan di atas, beliau konsisten mengatakan bahwa yang diperlukan umat Islam adalah memahami nilai-nilai universal sebagai panduan bagi kehidupan manusia. Yang terpenting dalam berbagai bidang adalah nilai substansinya. Maka secara tidak langsung ia mendukung sekulerisme, karena Islam tidak memiliki konsep yang baku mengenai negara dan tidak menjelaskan secara detil tentang persoalan kenegaraan. Kemudian beliau mendukung pluralismee karena tidak bisa hidup dalam satu komunitas saja sehingga i akan berinteraksi dengan kelompok lain.

## **7. Neng Dara Affiah**

Neng Dara Affiah Lahir di Labuan Pandeglang pada tahun 1972. Menyelesaikan pendidikan S1 pada Program Studi Perbandingan Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan menyelesaikan pendidikan Pasca Sarjana (S2) pada jurusan Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial dan Politik UI Jakarta. Kemudian mengikuti berbagai short course Human Rights Training di luar negeri seperti di New Zeland dan Malaysia. Beliau Komisioner dan Ketua Sub Komisi Pendidikan dan Penelitian Komnas Perempuan. Ketua PP Fatayat NU dan Konsultan untuk program Women Empowerment Moeslem Context (WEMC) dan waktu mahasiswa beliau aktif di HMI dan di Forum Mahasiswa Ciputat (FORMACI) yang anggotanya kebanyakan kader HMI (Rachman, Wawancara hari Tanggal 7 Februari 2018; Rachman, 2016c: 1316; Taher, 2011: 771).

Menurut pandangannya liberalisme yang menjadikan manusia sebagai pusat atau subjeknya. Pendapat ini berimplikasi kepada adanya kewajiban negara untuk melindungi hak-hak dasarnya, sebagai konsekuensi atas penghargaan tersebut. Liberalisme menghargai kedaulatan atau otonomi manusia. Individu diberikan kebebasan untuk memilih sesuai dengan pilihan-pilihan yang berdasarkan pada hati nurani dan nalarnya sendiri (Rachman, 2016c: 1329).

Di negara-negara yang masyarakatnya mempunyai paham liberal, tingkat kepatuhan terhadap aturan-aturan melekat di dalamnya. Dalam beberapa hal, liberalisme memiliki kemiripan dengan ajaran Islam. Doktrin Islam mengajarkan tentang tanggung jawab

individu terhadap Allah. Di hadapannya akan mempertanggung jawabkan sebagai individu apa-apa yang telah kita perbuat selama hidup (Rachman, 2016: 1323).

Selanjutnya menurutnya Sekulerisasi mempunyai akar teologis dalam ajaran Islam yang mengajarkan “Kejarlah dunia seolah-olah akan hidup selamanya; dan kejarlah akhirat seolah-olah akan meninggal besok”. Semangat yang harus diambil dari Sekulerisasi adalah mendobrak otoritarianisme kekuasaan atas nama Tuhan (Rachman, 2016: 1317).

Sekulerisasi tidak berarti orang harus meninggalkan ajaran agama, melainkan ajaran tertentu tidak mengganggu kenyamanan penganut agama yang lain. Sekulerisasi bukan berarti tidak menjunjung nilai-nilai kebaikan, mereka sangat menghargai kebaikan itu dan memiliki nilai-nilainya tersendiri. Hal ini bisa disaksikan beberapa negara yang dengan bangga mengatasnamakan dirinya sekuler, tingkat korupsi mereka rendah dan pemerintahannya bersih seperti Finlandia, Swedia, New Zealand, dan sebagainya (Rachman, 2016: 1319).

Kemudian pluralismee adalah suatu keniscayaan dalam negara demokrasi. Artinya, pluralismee anak kandung dari demokrasi. Berarti perlindungan negara terhadap hak-hak warga negaranya untuk memeluk agama sesuai dengan apa yang diyakininya. Negara tidak bisa menghakimi keyakinan seseorang, karena keyakinan seseorang atau kelompoknya, hak yang tidak bisa diganggu gugat. Kewajiban negara adalah melindunginya dan kewajiban warga negara untuk mematuhi peraturan atau hukum yang berlaku di negaranya (Rachman, 2016: 1325).

Dari berbagai pandangannya Neng Dara Affiah adalah tokoh yang secara konsisten mendukung seluruh gagasan liberalisme, yaitu: liberalisme, sekulerisme, dan pluralismee. Karena sudah terbukti di negara-negara yang menerapkan prinsip-prinsip itu lebih maju dan tingkat korupsinya lebih rendah

## **8. Nong Darol Mahmada**

Nong Darol Mahmada lahir di Kampung Jaha Kecamatan Labuan Kabupaten Pandeglang Banten pada tanggal 23 Maret 1975. Ia pernah masuk pesantren selama 6 tahun di K.H. Ilyas Ruhiat (Rois Am PBNU), pondok pesantren Cipasung Tasikmalaya, sekaligus menempuh pendidikan SMP dan SMA-nya. Kemudian kuliah di Jurusan Tafsir Hadist di Fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta pada tahun 1998. Beliau pernah masuk HMI dan mantan ketua Forum Mahasiswa Ciputat (Formaci), kelompok belajar yang bermukim di Ciputat, Jakarta. Kemudian menjadi salah satu pendiri Jaringan Islam Liberal (JIL), dan koordinator di divisi Pengembangan Media dan Advokasi ISAI Jakarta (Assyaukanie, 2002: 316; Rachman, Wawancara hari Tanggal 7 Februari 2018).

Beberapa judul artikel yang pernah ditulis oleh Nong Darol Mahmada yang bersangkutan dengan gagasan emansipasi wanita dan diunggah melalui alamat islamlib.com atau situs resmi dari Jaringan Islam Liberal diantaranya adalah Fatima

Mernissi diunggah tahun 2015, Satu Istri diunggah tahun 2011, Perempuan dan Kue Donat diunggah tahun 2006, Kritik Atas Jilbab diunggah tahun 2003, Menjawab Terorisme dengan Islam Warna Warni diunggah tahun 2003, dan Hijabisasi Perempuan di Ruang Publik diunggah tahun 2001.

Pandangan dan upayanya yang mendukung pemikiran Islam Liberal, bisa dilihat dalam bukunya yang berjudul: Kritik atas Jilbab karya Muhammad Sa'id Al-Asyawi yang diedit dan diterbitkan oleh beliau dan tema-temannya sebagai anggota Jaringan Islam Liberal (JIL) di sekretariatnya, Jalan Utan Kayu No. 68 H Jakarta (Mahmada, 2003: v)

Dalam buku tersebut ia mengatakan konsep jilbab atau hijab bukan hanya ada dalam ajaran Islam, karena dalam kitab Taureat agama Yahudi, sudah dikenal beberapa istilah yang semakna dengan hijab, seperti *ti'feret*, demikian pula dalam kitab Injil Agama Nasrani ada istilah *zammah*, *re'alah*, *zaif*, dan *mitpahat*. Bahkan menurut Nasaruddin Umar sudah dikenal sebelum muncul agama Samawi (Yahudi, Nasrani, dan Islam). Seperti dalam Code Hamurabi tahun 2000 SM dan Code Assyria tahun 1500 SM. Serta sudah dikenal di beberapa kota tua, seperti Mesopotamia, Babilonia, dan Assyria (Mahmada, 2003: vii-viii).

Kemudian dilihat dari ayat-ayat Alquran dan Hadist yang menjelaskan jilbab, masih bisa diperdebatkan karena, pertama, ayat-ayat Alquran tentang jilbab dipengaruhi faktor kondisional, seperti dalam surat Al-Ahzab yang didalamnya terdapat ayat tentang hijab yang turun setelah perang Khandaq, di mana orang-orang kafir sering memperlakukan perempuan sebagai pemberi semangat perang. Kemudian surat An-Nur turun untuk menjawab kaum munafikun yang memfitnah Aisyah yang terkenal dengan peristiwa *al-ifiq* sehingga untuk mengakhirinya harus menegaskan dengan turunya 5 ayat surat An-Nur yang menjelaskan tentang jilbab. Kedua, yang mengutip pendapat Al-Asyawi yang mengatakan bahwa hadist-hadist yang mewajibkan pemakaian jilbab adalah hadist *dha'if* (lemah) yang tidak bisa dijadikan landasan hukum (Mahmada, 2003: x-xi dan xiv).

Berdasarkan dua alasan di atas jilbab bukan kewajiban karena ayat-ayat Alquran tentang jilbab dipengaruhi kondisi sosial politik dan Hadist yang menjelaskan jilbab adalah hadist *doif* atau lemah sehingga tidak bisa dijadikan rujukan. Kemudian apabila diwajibkan berjilbab karena rambut itu aurat, maka nantinya muka, tubuh, dan suara perempuan itu menjadi aurat. Akhirnya perempuan serba aurat. Implikasinya perempuan tidak bisa melakukan aktivitas apa-apa sebagai manusia yang diciptakan Allah karena serba Aurat. Ini alasan-alasan yang digunakan tidak realistis dan empiris. Misalkan wanita yang bekerja di perusahaan asing yang anti-jilbab. Haruskah para wanita itu keluar dari pekerjaannya hanya karena jilbab? Agama bukanlah penghambat kehidupan dan agama tidak mengorbankan umatnya. Oleh karena itu, jilbab bukanlah kewajiban (Ghazali, 2005: 136–138).

Selanjutnya karya lainnya yang terkenal adalah Pergulatan Iman. Bukunya merupakan kumpulan wawancara radio dengan tokoh-tokoh tentang pergulatan iman

yang pernah dijalaninya, seperti: Munir, Ahmad Dhani, Dewi Lestari, Ayu Utami, Garin Nugroho, Faisal Basri, dan Arief Budiman. Beberapa kutipannya ia berani salat maka konsekuensinya harus berani memihak yang miskin. Jadi baginya tidak ada alasan umat Islam untuk tidak berpihak pada yang tertindas. Itu menjadi pilihan dan keyakinannya. Membangun masyarakat yang adil juga termasuk perjuangan membela agama. Masyarakat yang adil tidak mesti menuntut semua orang menjadi Islam, tapi bagaimana cita Islam tentang keadilan dapat hidup dalam masyarakat (Mahmada, 2008).

Dari berbagai pandangannya beliau sebagai pemikir liberal yang konsisten, dan lebih konsisiten lagi menjadi aktivis liberal dengan aktif mendirikan Jaringan Islam Liberal (JIL) dan aktivis perempuan yang berani mengkritik pemakaian jilbab serta berani melakukan penelitian tokoh-tokoh masyarakat dari berbagai kalangan yang mengkaji tentang pergulatan keimanan seseorang.

## **9. Saeful Mujani**

Saeful Mujani lahir di Serang Banten pada tanggal 8 Agustus 1963. Pendidikannya dari tingkat sarjana (Strata Satu) di Universitas Islam Negeri UIN Syarif Hidayatullah, Master (Strata Dua) dan Doktor (Strata Tiga) di Ohio State University Amerika Serikat dengan konsentrasi pada bidang Political Sciences. Gelar Master of Arts diperoleh pada tahun 1998 dan Doctor of Philosophy pada tahun 2003. Ia adalah Direktur Eksekutif Lembaga Survei Indonesia (LSI), Direktutr Litbang Media Grup, dan Direktur Riset Freedom Institute dan Pengajar Pascasarjana UIN Jakarta. Semasa kuliah beliau aktif di HMI dan di Forum Mahasiswa Ciputat (FORMACI) (Rachman, 2016d: 418; Fauzi dan Bagir, 1994: 173-174; Rachman, Wawancara hari Tanggal 7 Februari 2018).

Menurut pandangannya nilai-nilai Islamis ternyata belum mampu diterjemahkan ke dalam kekuatan gerakan sosial dan organisasi politik. Ini mengindikasikan bahwa sekulerisasi dalam nilai-nilai politik semakin mendapat tempat dan semakin mendalam masuk kesadaran umat Islam. Tetapi ini berbeda dengan agama lain, terutama Kristen, yang membedakan antara masyarakat Kristen dengan masyarakat Islam adalah bahwa gerakan sekulerisasi dalam masyarakat Kristen lebih kuat dibanding sekulerisasi dalam masyarakat Islam. Hal ini terkait dengan perkembangan sosial masing-masing masyarakat itu sendiri. Jadi bukan faktor agama yang melekat di dalamnya (Rachman, 2016: 418 dan 433).

Kebebasan kelompok minoritas untuk mempunyai pandangan yang berbeda dari mayoritas adalah suatu hal yang semestinya ada di dalam demokrasi dan tidak dianggap sebagai persoalan. Hal-hal yang menyangkut pandangan individual atau satu kelompok tertentu yang tidak merugikan warga atau kelompok yang lain seharusnya dilindungi oleh konstitusi negara (Rachman, 2016: 435).

Pandangan beliau menolak mengatakan Islam bertentangan dengan demokrasi, klaim ini didasarkan atas sejarah umat Islam dari periode 15 abad lalu, secara umum demokrasi memang tidak tumbuh. Pemisahan antara agama dan negara, yang menjadi



bagian esensial dari demokrasi modern, bukan merupakan karakteristik masyarakat Muslim. Islam tidak mendukung sekularisasi politik dan demokrasi. Namun kini umat Islam sedang berjuang untuk mendefinisikan makna Islam dalam dunia baru. Pertentangan tentang konsep syariat dalam Islam bisa memengaruhi hubungan antara Islam dan Politik (Mujani, 2007: 20).

Pandangan Saeful Mujani mendukung sekulerisasi dan nilai-nilai politik sekuler itu semakin mendapat tempat di kalangan umat Islam tetapi di sisi lain ia berpendapat bahwa Islam tidak mendukung sekularisasi politik dan demokrasi. Umat Islam sedang berjuang untuk mendefinisikan makna Islam dalam dunia baru.

#### **10. Said Aqil Sirajd**

Said Aqil Sirajd adalah kiai kelahiran Cirebon Jawa Barat pada tanggal 3 Juli 1953. Memulai sekolahnya di Madrasah Tarbiyatul Mubtadi'ien Kempek Cirebon. Meneruskan kuliah S1 di Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Universitas King Abdul Aziz Arab Saudi. Memperoleh gelar Master 1987 dan doktornya 1994 dari Universitas Umm Al-Qura Mekkah. Beliau menjabat Ketua Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU). Mengajar di Pascasarjana Universitas Indonesia, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Universitas Islam Malang (UNISMA) dan Universitas Nahdlatul Ulama Surakarta (Rachman, 2016d: 1390).

Menurut pandangannya liberal dalam arti rasional dan mengelaborasi ajaran agama dengan pertimbangan rasio dan logika atau mantiq, itu pandangan yang diperbolehkan. Dalam sejarah Islam pernah ada aliran rasional Muktazilah yang kontribusinya dalam mengembangkan pemikiran Islam besar (Rachman, 2016d: 1393).

Pemikiran Muktazilah yang tidak percaya pada qada dan qadar tidak keluar dari Islam, karena dalam Alquran tidak tegas tentang masalah tersebut. Dalam satu sisi ada ayat yang mengatakan manusia bebas tetapi dalam sisi lain sebaliknya manusia tidak bebas dan selalu diintervensi Tuhannya. Maka yang jadi persoalan ketika umat Islam mundur. Padahal manusia seperti jarum jam yang dibuat pabriknya sehingga lepas dari intervensi pabriknya (Mastuki HS, 1999: 29-30).

Bila ada orang ingin menegakan syariat Islam, tidak perlu diambil dan dikatakan sebagai syariat Islam, yang perlu bukan syariatnya, tetapi diambil nilai-nilai dasarnya: Keadilan, musyawarah, kejujuran, pemberantasan maksiat, pemberantasan korupsi, mensejahterakan, menghilangkan diskriminasi, kebersamaan lintas agama dan lintas etnik. Itu semua adalah nilai-nilai Islam tanpa harus menyebutkan Negara Islam (Rachman, 2016: 1407).

Rasulullah tidak mendirikan Negara Islam secara formal tetapi negara yang berkeadilan, sejahtera, makmur atau bisa disebut al-mutamaddin atau al-tammadun negara yang berperadaban. Artinya tidak memformalkan Islam, tapi mempertahankan fungsi dan substansi yang wajib dijalankan. Seperti dalam Piagam Madinah tidak

terdapat satu kalimatpun yang menggunakan kata Islam, Alquran, dan Hadist, yang ada adalah kesepakatan, kesatuan dan persatuan, kewajiban, dan kebebasan mengamalkan agamanya (Rachman, 2016: 1409; Mastuki HS, 1999: 204-205).

Selanjutnya untuk masalah pluralsime, beliau berpendapat bahwa kebenaran bukan hanya milik satu agama, karena di dalam Alquran dikatakan innama al-mu'minin ikhwah bukan innama al-muslimun. di dalam Alquran tidak ada ya ayuha al-ladzina aslamu, tetapi ya ayyuha al-ladzina amanu. Iman itu lebih luas dari pada Islam. kemudian secara etimologis, Islam adalah pasrah yang total. Siapa tahu ada orang non-Muslim yang dekat sekali dan pasrah kepada Allah padahal dia bukan seorang Muslim (Rachman, 2016: 1395).

Semangat toleransi yang bertujuan untuk saling menghargai, itu adalah ini dari semangat pluralis antar umat beragama yang harus terus diperjuangkan. Bukan hanya bersikap toleran, tapi harus memahami budaya mereka dengan wawasan multikulturalisme. Bukan hanya tasamuh dan toleran, tetapi umat Islam juga harus ikut menjadi bagian dari keragaman budaya (Rachman, 2016: 1399).

Dengan memahami multikulturalisme, umat Islam akan menyadari bahwa dalam tradisi Islam juga dipengaruhi oleh berbagai budaya, yang sebelumnya dianggap "milik" Islam, seperti tradisi arsitek menara masjid yang berasal dari model budaya Majusi dan Zoroaster, yang artinya perapian. Manarah artinya tempat api. Begitupun kubah bersal dari tradisi Kristen Romawi. Model bangunan lainnya pun seperti gereja, istana, dan rumah megah diambil oleh Islam dan dijadikan monumen bangunan masjid. Itu contoh yang bersifat arsitektur. Kemudian dalam bidang ilmu pengetahuan, ilmu kalam, dan manthiq lebih banyak berasal dari Yunani. Itu semua digunakan untuk kepentingan Islam. Kaum Muktazilah mengambil filsafat Yunani yang lantas diolah dan dimodifikasi untuk dijadikan dalil, argumentasi atau hujjah untuk membenarkan tauhid. Jadi yang diambil dari ajaran Aristoteles oleh kaum Muktazilah lebih berkenaan dengan semangat tauhid, sementara akhlak tasawuf dan hal yang berkaitan dengan etika, banyak mengambil dari Socrates, Plato, Paltonus, dan Empedokles karena ada corak sufistik di dalamnya (Rachman, 2016: 1413).

Dengan data tersebut menggambarkan bahwa umat Islam harus menghargai tradisi yang berkembang di luar Islam, karena dalam sejarah dan ajaran Islam juga merupakan panduan dari berbagai tradisi yang berkembang di masyarakat. Lalu diteruskan dan dijadikan acuan oleh umat Islam sebagai tradisi Islam.

Dari berbagai pandangannya Said Aqil Siraj adalah tokoh yang secara konsisten mendukung seluruh gagasan liberalisme, yaitu: liberalisme, sekulerisme, dan pluralismee. Seperti pendapatnya mengatakan pemikiran liberal tepat untuk diteruskan seperti gagasan Muktazilah yang kontribusinya sangat besar dalam mengembangkan peradaban. Kemudian dalam dasar Alquran hanya mengandung prinsip-prinsip umum tentang negara. Untuk pluralismee, menurut beliau diperlukan sikap toleran terhadap agama

lain, seperti dalam sejarah umat Islam bukan hanya menghargai tetapi mengambil berbagai tradisi yang berkembang di masyarakat untuk diteruskan dan dikembangkan.

### **11. Yudi Latif**

Yudi Latif lahir di Sukabumi, pada tanggal 26 Agustus 1964. Pendidikannya pernah masuk Pondok Pesantren Gontor Ponorogo Jawa Timur. Kemudian meneruskan kuliah di Fakultas Ilmu Komunikasi Universitas Padjajaran (1990). Melanjutkan S2 dan S3 dengan mengambil kajian Sosiologi Politik dari Australian National University (2004). Beliau adalah Direktur Eksekutif Reform Institute dan Pemimpin Pesantren Ilmu Kemanusiaan dan Kenegaraan (Pekik-Indonesia) dan anggota Dewan Ahli Nurcholish Madjid Society. Kepala Pelaksana Unit Kerja Presiden Pembinaan Ideologi Pancasila (UKP-PIP) (2017-2018) kemudian diubah lembaganya sehingga menjabat menjadi Kepala Badan Pembinaan Ideologi Pancasila masa jabatan 28 Pebruari 2018 sampai 8 Juni 2018 (Latif, 2015: 667; Rachman, 2016d h. 1664).

Karyanya di antaranya: Bahasa dan Kekuasaan: Politik Wacana di Panggung Orde Baru (Language and Power: The Politics of Discourse in the New Order Period of Indonesia) (1996), Masa Lalu yang Membunuh Masa Depan (The Past that Kills the Future) (1999), Menuju Revolusi Demokratik: Mandat untuk Perubahan Indonesia (Towards a Democratic Revolution: Mandate for Indonesian Changes) (2004). Muslim Inteligensia dan Kuasa (The Muslim Intelligentsia and Power in the 20th Century Indonesia) (2005), dan Negara paripurna : Historisitas, Rasionalitas, Aktualitas Pancasila.

Pandangannya mengenai kebebasan berpikir, bisa dilihat dalam demokrasi yang pada akhirnya merupakan ekspresi dari kedaulatan warga negaranya. Individu-individu seharusnya dibiarkan keluar dari “kepompong” identitas masing-masing untuk berinteraksi secara bebas, dengan demikian muncul asosiasi-asosiasi yang terbuka, bukan kelompok-kelompok komunal yang menutup dirinya (Rachman, 2016: 1679).

Selanjutnya mengenai sekulerisasi ia berpendapat bahwa agama hendak masuk dalam persoalan publik, harus mengalami proses substansiasi dan rasionalisasi. Kemudian mengalami proses sekulerisasi. Artinya agama tidak bisa datang tiba-tiba dengan kuotasi terhadap ayat-ayat, bahkan sarinya pun harus ditransformasikan secara rasional ke dalam bahasa-bahasa yang terbuka dan dapat diuji lewat “mahkamah” rasionalitas publik. Sebagai contohnya setiap pejabat publik harus mengerti bahwa ketika seseorang menjabat, dia bukan lagi perwakilan dari unsur partai atau agama, melainkan menjadi perwakilan publik dengan prinsip-prinsip imparial, tidak boleh parsial (Rachman, 2016: 1669 dan 1685).

Tetapi harus dicatat arus sekularisasi dan arus Islamisasi di negeri ini menghadirkan satu formula moderat secularism atau religioussecularism. Oleh karena itu, Indonesia bukan negara agama juga bukan negara sekuler. Untuk itu model-model yang datang dari Barat seolah-olah bisa diterapkan di setiap tempat. Ada proses dialogis pribumisasi dan historisasi. Jadi tidak bisa fakta historis tertentu dari Barat dengan serta-merta bisa diterapkan di Indonesia (Rachman, 2016: 1671 dan 1673).

Menyinggung masalah pluralismee, beliau mengatakan pada akhirnya nanti tidak lagi mengkampanyekan kerukunan beragama hanya atas dasar himbauan-himbauan moral. Harus toleran karena agama mengajarkan seperti itu. Maka hubungan-hubungan antar agama akan memperoleh katalisatornya yang baik kalau difasilitasi oleh implementasi hukum. Konstitusi sudah demikian jelas, tinggal mengimplementasikan ke arah semestinya (Rachman, 2016: 1687).

Untuk melakukan implementasi tersebut, masyarakat harus diberi kesadaran bahwa penerimaan akan keragaman atau pluralismee di Indonesia akar historisnya telah terjadi semenjak lama di wilayah Nusantara dibandingkan wilayah lainnya, di antaranya sejak jaman Majapahit doktrin agama sipil tentang keberagaman telah diformulasikan oleh Mpu Tantular dalam kitab Sutasoma yang berbunyi “Bhineka Tunggal Ika, Tan Hana Dharma Mangrwa” Yang artinya: “Berbeda-beda Namun satu, tiada kebenaran yang mendua” (Latif, 2015: 56).

Kemudian dari sejarah agama-agama yang ada di Nusantara sistem keyakinan atau budaya lokal, selanjutnya mulai abad ke 3–4 M masuk pengaruh Hindu dan Budha, abad ke 7-13 M masuk pengaruh Islam, dan mulai abad ke 16 masuk pengaruh Konghucu dari China dan pengaruh Kristen dari Belanda. Tetapi ketika mulai masuk agama dari luar, tidak serta merta agama lokal hilang tetapi menyatu dalam proses sinkretis, seperti ajaran Sunda Wiwitan yang berbentuk ajaran Madrais di Kuningan dan Agama Buhun di Jawa Barat. Kejawen di Jawa Tengah dan Timur, agama Parmalin di masyarakat Batak Sumatra Utara, Kaharingan di Kalimantan, dan masih banyak lagi agama lokal yang merupakan proses sinkretis antara ajaran lokal dengan sistem keyakinan agama yang datang dari luar (Latif, 2015: 58-59). Dengan penjelasan beliau tentang pluaralisme itu, secara historis akarnya sudah ada dan merupakan realitas yang tidak bisa dihindari karena sudah tertanam kuat di masyarakat Indonesia.

Dari pendapat-pendapat yang dijelaskan di atas menjelaskan bahwa Yudi Latif dalam satu sisi mendukung sekulerisme. Tetapi dalam sisi lain mengatakan bahwa Sekularisasi dan arus Islamisasi di negeri ini menghadirkan satu formula moderat secularism atau religioussecularism. Maka Indonesia bukan untuk menjadi negara agama juga bukan negara sekuler. Kemudian pluralisme akarnya sudah tertanam kuat dalam sejarah di Nusantara yang beragama

## **K. Penutup**

Hasil penelusuran penulis ada ada dua Ormas Tingkat Nasional di Tatar Sunda, yaitu; *pertama*, Persatuan Islam (PERSIS) yang lahir dari Bandung tahun 1923 dan melahirkan pemikiran dan tokoh Islam progresif, seperti: Haji Jamzam, H. Muhammad Yunus, A. Hasana, dan Muhammad Natsir tetapi pada priode tahun 1980–2000-an Kurang produktif lagi melahirkan pemikiran yang progresif. *Kedua*, Persatuan Umat Islam (PUI) yang sudah berdiri tahun 1917 di Majalengka dengan nama Persatuan Ulama dan resmi berdiri tahun 1952 setelah bergabung dengan Persatuan Umat Islam Indonesia (PUII). Kemudian organisasi ini belum melahirkan tokoh seperti K.H Abdul Halim dan Ahmad Sanusi.

Selain melahirkan dua ormas Islam, di bandung juga salah satu wilayah di tatar sunda juga berdiri IAIN/UIN Sunan Gunung Djati Bandung pada tanggal 8 April 1968 M yang diprakarsai oleh K. H. Anwar Musaddad, K.H. A. Muiz, K.H. R. Sudja'i, dan Arthata. Kemudian lembaga ini telah melahirkan tokoh-tokoh Islam progresif Seperti; Ahmad Hidayat, Afif Muhammad, dan Ahmad Tafsir yang memiliki murid-muridnya yang progresif.

Kemudian dilihat dalam konsteks sekarang, muncul tokoh-tokoh yang progresif dari Tatar Sunda seperti dari Priangan Tengah, Timur, Barat, dan Banten. Tokoh yang lahir dari Priangan Timur di antaranya: Said Aqil Sirajd, K.H. Husein Muhammad yang lahir di Arjawinangun Cirebonm dan Maria Ulfah Anshari yang lahir di Indramayu. Dari Priangan Tengah: Jalaludin Rahmat lahir, Fuad Jabali lahir di Bandung, dan K.H. Maman Imanul Haq Faqih yang di Sumedang. Dari Priangan Barat Muncul: Jajat Burhanudin yang lahir di Bogor. Dari Banten muncul nama: Saeful Mujani yang lahir di Serang, Neng Dara Affiah Lahir di Pandeglang, dan Nong Darol Mahmada yang lahir di Pandeglang.

Selanjutnya kalau dilihat dari pemikirannya ada dua tipologi, yaitu: *Pertama*, progresif moderat seperti; Fuad Jabali, Jajat Burhanudin, Jalaludin Rahmat, Maria Ulfah Anshari, Neng Dara Affiah, dan Yudi Latief. *Kedua*, progresif liberal, seperti: Husein Muhammad, Nong Dara Mahmada, Saeful Mujani, dan Said Aqil Sirajd.

## Daftar Pustaka

### Sumber Buku

- Al-Asymawi, Muhammad Sa'id. *Kritik atas jilbab*. Jakarta: JIL dan The Asia Foundation, 2003. h vii.
- Ali, Fachry dan Bachtiar Efendi. 1986. *Merambah Jalan Baru Islam : Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*. Bandung: Mizan
- Bachtiar, Anwar. 2017. *Pertarungan Pemikiran Islam di Indonesia (Kritik-kritik Terhadap Islam Liberal dari H.M.Rasjidi Sampai INSIST)*. Jakarta: Alkautsar.
- Barton, Greg. 1999. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia Pemikiran Neo-modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Efendi, Abamad Wahib dan Abdurahman Wabid*. Jakarta: Paramadina
- Echols, John M dan Hassan Shadly. 1987. *Kamus Inggris Indonesia*. (Jakarta: Gramedia)
- Handrianto, Budi. 2007. *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia; Pengusung Ide Sekulerisme, Pluralisme, dan Liberalisme*. Jakarta: Al-Kautsar. .
- Hidayat, Asep Ahmad dkk. *Studi Islam di Asi Tenggara*. Bandung: Pustaka Setia.
- Husaini, Adian. 2002. *Islam Liberal (Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan, dan Jawabannya)*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Imanul Haq Faqih, Maman. *Fatwa dan Canda Gus Dur*. Jakarta: Kompas, 2010.
- Jabali, Fuad. 2010. *Sahabat Nabi (Siapa, ke Mana, dan Bagaimana?)*. Bandung: Mizan.
- Kurzman, Charles. 2001. *Wacana Islam Liberal : Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global*. Jakarta: Paramadina.
- Latif, Yudi. 2015. *Negara Paripurna (Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila)*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Madjid, Nurcholish (Ed). 1984a. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Mahmada, Noeng Darul (Editor). 2003. *Krtik Atas Jilbab*. Jakarta: The Asia Foundation
- Mastuki HS. 1999. *Kiai Menggugat (Mengadili Pemikiran Kang Said)*. Jakarta: Pustaka Ciganjur).
- Mujani, Saeful. 1995. *Islam Rasional (Gagasan dan Pemikiran Prof Dr Harun Nasution)*. Bandung: Mizan.
- Mujani, Saeful. 2007. *Muslim Demikerat*. Jakarta: Gramedia.

- Nasution, Harun. 1973. *Filsafat Dan Mistisisme Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Noer, Deliar. 1995. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES
- Pribadi, Airlangga dan Yudi R. Haryono. 2002. *Post Islam Liberal (Membangun Dentuman Mentradisikan Eksperimentasi)*. Bekasi: Gugus Press.
- Rachman, Budhy Munawar. 2004. *Islam Pluralis (Wacana Kesenjangan Kaum Beriman)*. Jakarta: Srigunting.
- 2010. *Sekulerisme, Liberalisme, dan Pluralisme (Islam Progresif dan Perkembangan Diskursusnya)*. Jakarta: Gramedia.
- 2011. *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*. Jakarta: Democracy Project.
- 2016a. *Membela Kebebasan Beragama (Buku 1)*. Jakarta: The Asia Foundation.
- 2016b. *Membela Kebebasan Beragama (Buku 2)*. Jakarta: The Asia Foundation.
- 2016c. *Membela Kebebasan Beragama (Buku 3)*. Jakarta: The Asia Foundation.
- 2016d. *Membela Kebebasan Beragama (Buku 4)*. Jakarta: The Asia Foundation.
- 2018. *Reorientasi Pembaharuan Islam (Sekulerisme, Liberalisme, dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia)*. Jakarta: The Asia Foundation.
- Rahmat, Jalaluddin. 1991. *Islam Alternatif*. Bandung : Mizan.
- 1992. *Islam Aktual*. Bandung : Mizan.
- 1994. *Renungan Sufistik*. Bandung : Mizan.
- 1997. *Hegemoni Budaya*. Jakarta: Serambi.
- 2001. *Rindu Rasul*. Bandung: Rosda Karya.
- 2006. *Islam dan Pluralisme*. Jakarta: Serambi.
- Shadily. Hasan. 1983. *Ibtihar Baru Van Hoeve (Esiklopedia Indonesia)*. Jakarta: Perhimpunan Redaksi Umum.
- Sulasman. 2014. *Metode Penelitian Sejarah (Teori, Metode, dan Contoh Aplikasi)*. Bandung: Pustaka Setia.
- Suminto, Aqib. 1986. *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: LP3ES

Tafsir, Ahmad. 1999. *Filsafat Umum (Akal dan Hati Sejak Thales Sampai James). Pengantar Kepada Filsafat Baru Untuk Mahasiswa LAIN dan Perguruan Tinggi Lainnya*. Bandung: Remaja Rosda Karya.

Wildan, Dadan. Wildan, Dadan. 1997. *Yang Da'I Yang Politikus Hayat dan Perjuangan Lima Tokoh Persi*. Bandung: Rosdakarya.

-----2000. *Pasang Surut Gerakan Pembaharuan Islam di Indonesia*. Bandung: Persis dan Persis Pres.

Yatim, Badry. 2001. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Prasada Yogyaakarta: Tiara Wacana.

## Sumber Majalah dan Koran

Madjid, Nurcholish. 1986a "Ah, Itu Cuman Romantisme saja ", dalam *Panji Masyarakat* 11 Juli

Muhammad, Afif. 2003. " Model Penelitian Bidang Pemikiran", Dalam Khazanah:  
Jurnal *Ilmu agama Islam*, Volume 1, No 3 Januari-Juni.

Rahman, Fazlur. 1984. "Bertemu Prof. Fazlur Rahman" dalam *Panji Masyarakat* no. 436, 1 Juli

Rahmat, Jalaluddin. 1987 "Mereka Membangun Islam Alterantif" dalam *Panji Masyarakat* 11 Maret

-----Januari 2002. " Bedanya Islam Liberal, Islam Radikal", dalam *Kiblat* Edisi No X.

## Sumber Arsip

Burhanudin, Jajat. 2018. Mobilizing Tradition: The Ulama, Activism and Colonial Politics". Adalah makalah dan Power Poin yang disampaikan beliau ketika menjadi penceramah di HMJ Jurusan Sejarah dan Peradaban Islam Fakultas Adab dan Humaniora UIN Bandung. Pada Tanggal 6 Maret.

Husaini, Adian, 20016. "Tantangan Dakwah Kontemporer" Adalah makalah dan Power Poin yang disampaikan beliau ketika menjadi penceramah di Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII) Jawa Barat tanggal 11 Januari



Majelis Ulama Indonesia, 2005. Fatwa MUI tentang Pluralismee, Liberalisme, dan Sekulerisme tahun 26-29 Juli 2005.

## Sumber Situs Internet

Burhanudin, Jajat. Tersedia situs resmi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan diakses dari <http://staff.uinjkt.ac.id/profile.php?staff=5f0aca8e-7b6f-6552-0028-db5486eb874e>. Tanggal 24 Desember 2018

Latif, Yudi. Tersedia: <https://www.viva.co.id/siapa/read/443-yudi-latif> tanggal 24 Desember 2018 pukul 09.00 WIB. Pukul 06.30 WIB.

Mahmada, Nong Darol. Tersedia: Profile, [www.islamlib.com](http://www.islamlib.com) diakses 24 Desember 2018 pukul 20.00 WIB

Rahmat, Jalaluddin. 15 September 2003. "Kafir Itu Label Moral, Bukan Aqidah". Tersedia: [www http://islamlib.com](http://www.islamlib.com). (7 Mei 2004)

## Sumber Wawancara

Rachman, Budi Munawar. (55 Tahun).

Beliau adalah salah tokoh utama Islam Liberal dan menjadi pendiri Portal Nurcholish Madjid pendiri. Wawancara di Bandung, tanggal 7 Pebruari 2018